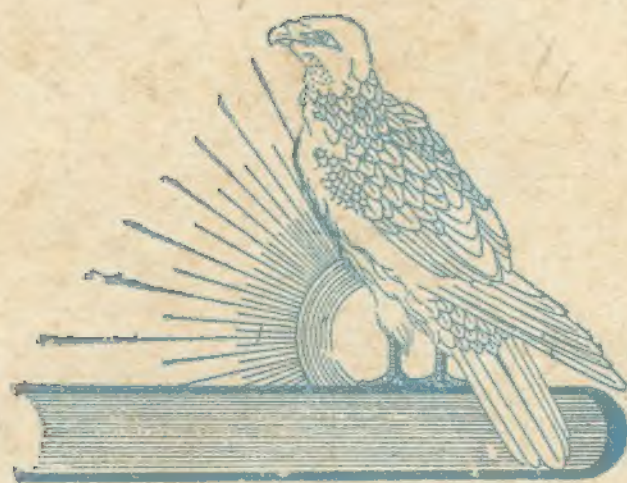


بجته الجامعيتين لنشر العلم
١٩٣٥

تراث الإسلام

THE LEGACY OF ISLAM

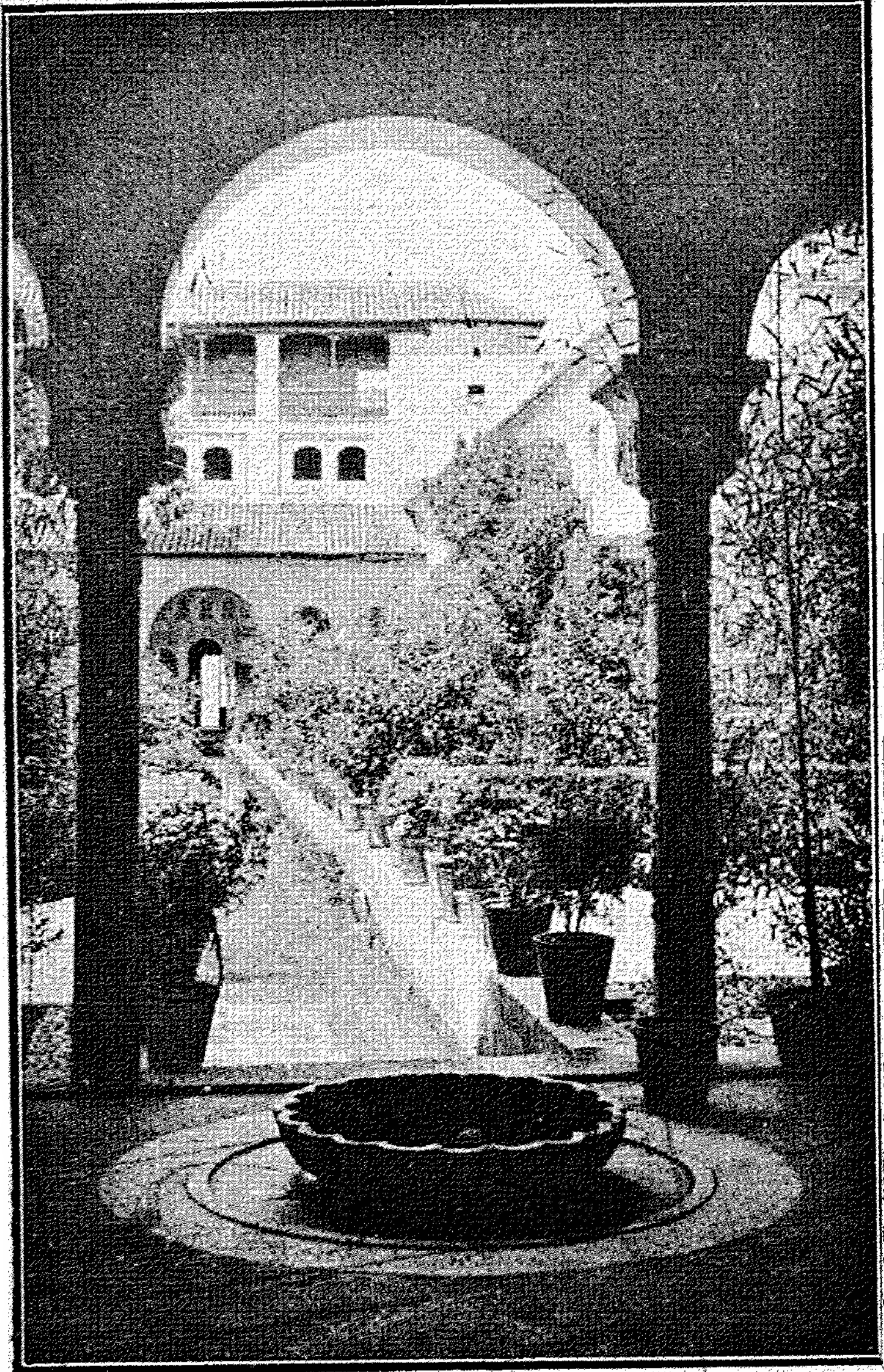
الجزء الأول



مطبعة بجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٣٦

اللوحة رقم « ١ »



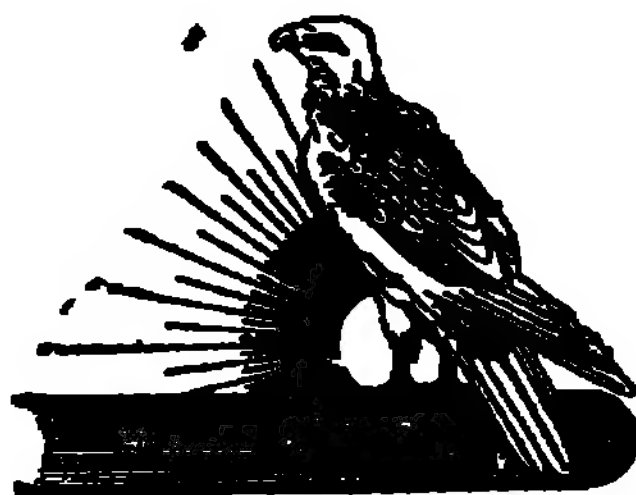
(شكل ١) — عرناطة — حدائق حنة العريف ٨٥٠٢٠

بجته الجامعيتين لنشر العلم

تراث الإسلام

THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الأول



مطبعة بجنه التأليف والترجمة والنشر

١٩٣٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس

كلمة اللجنة

المقدمة : وضعها ألفرد جيوم ، وعربها : خطاب عليه

فصول هذا الجزء مرتبة كما وردت في النص الانجليزي :

صفحة

١ — ٧٩ أسبانيا والبرتغال : وضعه ج . ب . ترند J. B.

Trend ، عربها وعلق عليه : حسين مؤنس

٨١ — ١٤٧ الحروب الصليبية : وضعه : ايرنست باركر

E. Barker عربها : علي أحمد عيسى

١٤٩ — ٢٢١ الأدب : وضعه : ه . ا . ر . جب H. A. R.

Gibb عربها وعلق عليه : عبد اللطيف

محمد حمزة

٢٢٣ — ٣٢٣ الفلسفة والألهيات : وضعه : ألفرد جيوم

Alfred Guillaume ، عربها وعلق عليه :

توفيق الطويل

فهرس اللوحات الفنية فى هذا الجزء

الشكل		اللوحة
١	غرناطة - حدائق جنة العريف	١
٢	الحمرء - رواق فى بهو السباع	٢
٣	قرطبة	٣
٤	بوائك مسدودة ذات أقواس متعارضة فى كنيسة درهام	٤
٥	البناء بالآجر عند المدجنين - برج سان جيل سرقسطة	٥
٦	آجر ملون فى اسبانيا - بهو السفراء فى القصر	٦
٧	طبق أسباني موريىكى عليه كتابة مسيحية ظاهرة	٧
٨	مسألة شطرنجية - من مخطوط الفونسو الحكيم (بالأسكوربال) من القرن الثالث عشر	٨
٩	الحروب الصليبية كحرب دينية	٩
١٠	العمارة الاسلامية الحربية يمثل قلعة حلب بالبوابة العظيمة والمدخل الذى على شكل قنطرة بنيت فى عهد صلاح الدين الأيوبي	١٠
١١	مضارب لعبة الكرة والصولجان	١١
١٢	نسر ذو رأسين	١٢
١٣	كؤوس	١٣
١٤	زهرة الزئبق	١٤
١٥	كنيسة الهيكل المستدير فى نورثامبتون	١٥

كلمة اللجنة

هذه اللجنة التي تألفت منذ عامين دون أن يشعر بها أحد ،
والتي لبثت تعمل صامته حتى خيل إلى الكثيرين من أنصارها
أنها ولدت لتموت ، تود — وقد أنجزت با كورة أعمالها — أن
تطمئن هؤلاء الأنصار ، وأن تثبت لهم أن هذا الصمت الذي
أزعجهم منها كان صمتاً تقتضيه طبيعة العمل ، وخطورة المهمة
التي أخذ أعضاؤها أنفسهم بها

مثل هذه الأعمال العلمية تختلف اختلافاً بيناً عما عداها من
وجوه عدة ، فهي تحتاج قبل كل شيء إلى جو من السكينة
وعزلة عن الناس ، وبُعد عن الأساليب التجارية التي لا تتفق
وكرامة العلم ، والتي يخطئ البعض فيزعم أنها من ضرورات كل
عمل يراد له النجاح . أجل لم تشعر اللجنة يوماً بحاجتها إلى
الإعلان عن نفسها قبل أن تخرج للناس أثراً من آثارها .
ولكنها آثرت أن تمهل حتى تفرغ من هذا الكتاب ليكون
هو عنوانها وآية الجهد الشاق الذي بذلته في نقله إلى لغة الضاد
ولعل من الضروري أن نتقدم إلى جمهور القراء والعلماء
والمتقنين عامة بشرح برنامجنا في بيان موجز يوضح الغرض الذي

من أجله قامت لجنة الجامعيين لنشر العلم . إن اسم اللجنة كما يبدو للقارى الكريم ناطق بغايتها . دال على أغراضها كل الدلالة . غير أن من الملائم أن نين وسائلنا وعدتنا في محاولتنا نشر العلم . ثم نشرح في إيجاز أى علم هذا الذى نحاول نشره

أما عن الوسائل فهى التأليف والترجمة يتولاها الأكفاء من خريجي الجامعة المصرية ، المعروفين بتعشقهم للبحث العلمى وقدرتهم على الثبات فى هذا الميدان . وإنا لعلى يقين فى أن هذه اللجنة ستصيب حظها الوافر من النجاح . لتوفر هذه الشروط فى كثير من أبناء الجامعة . ولأن وجودها أثر لازم من آثار التعليم الجامعى من جهة أخرى . وإنا لنأمل أن تكون هذه اللجنة مآل الكثيرين من خريجي الجامعة ، وأن تساعد على محو الشك الذى يساور نفوس الكثيرين من طلبتها فى الغاية من تعلمهم حين يقال لهم بحق إن الجامعة لا تخرج موظفين .

وإذا كانت الكثير من علمائنا يضيق بميل الناس عن القراءة ، ويسىء الظن بمصير الهيئات العلمية التى تقوم لتتولى العلم فى هذه البلاد ، فإننا لنأمل أن تعيننا دراستنا السيكولوجية للجماهير فى التغلب على هذا النقص ، وتهيئة الجو الملائم لحياة هذه اللجنة

وأما عن العلم الذى انعقدت نيتنا على محاولة نشره ، فهو

في كلمة موجزة . عبارة الفكر الإنساني بغير تحديد ، مستعينين في ذلك بالإحصائيين في فروع المعرفة المختلفة

وهذه اللجنة التي استهلت حياتها العلمية بكتاب « تراث الإسلام » لن تقصر جهودها على خدمة الدين الإسلامي ، فهي تصرح بأنها وجدت وستظل موجودة أبداً بفضل الله وبعزيمة الشباب لخدمة الحقيقة في شتى ميادينها ومختلف ألوانها

أما سياسة اللجنة العلمية فترمي إلى غرضين : قومي — وعالمى : قومي من حيث عملها على نشر الثقافة العليا بين الناطقين بالضاد في أسلوب خلو من التعقيد والالتواء ليتيسر فهمه لجميع الطبقات . ثم محاولة تقريب الثقافة الغربية إلى قراء العربية ، وتعريف هؤلاء بمنتجات العقل الغربي للاستفادة منها والإضافة إليها بقدر الإمكان — وعالمى من حيث محاولتها تتبع الفكر الإنساني في تطوره واشتراكها مع الباحثين في جميع الأقطار للوصول إلى الحقيقة المجردة . ولا عجب إذا ألقأنا هذا الغرض إلى التأليف في بعض الأحيان بلغة أوربية

وليطمئن أصدقائنا وقراءنا ومن يرجون الخير للجنة — ففي بضعة أشهر من صدور هذا الكتاب يكون في متناول أيديهم عدة مؤلفات لنا . لا بأس من أن نسرء أسماءها — حسب الترتيب المتوقع لظهورها — وهي :

١ — قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما — تأليف توفيق

الطويل — عضو اللجنة — وهو سيرة نضال عنيف ثار منذ
عشرين قرناً ونيف بين هذين الشعبين . وانتهى بأروع مأساة
عرفها التاريخ منذ نشأة الدنيا حتى يومنا الحاضر : فناء أمة
كاملة وتلاشى اسمها من الوجود .

وهو أول كتاب عرفته اللغة العربية عن هذا الموضوع
الطريف فيما نعلم — ويحوى ثلاث خرائط ، وأربعين صورة —
تقل أغلبها عن أعظم متاحف الفن في أوروبا وأروع كتب العلم
الدقيقة — وقد جسدت الصور مواقف الزعماء والجاهير .
ومثلت جشع الأمم ومطامع الشعوب . وأبانت عن أنبل المثل
وأحط النفوس . وكشفت عن مختلف التيارات التي توجه الأمم
في نضالها وكفاحها . وصورت مجالس الشيوخ كأروع مسرح
لأعظم المآسى وأسوأ المهازل — يصدر الكتاب في ٣٠ أكتوبر
سنة ١٩٣٦ — في أسلوب طريف وتحليل دقيق وطبع أنيق

٢ — الشرق الإسلامى فى العصر الحديث — تأليف حسين

مؤنس عضو اللجنة وهو يبحث فى تاريخ العالم الإسلامى من
القرن السابع عشر إلى قبل الحرب الكبرى ويدرس ما مر على
أأمه من التطورات والأحداث منذ اتصالها بأوروبا والحضارة

الأوربية وهو مأخوذ من أوثق المراجع العربية والافرنجية ومقدم
يبحث شامل عن الدولة الإسلامية وأسباب ضعفها واضمحلالها ،
وفصل ختامى عن مستقبل الشرق الإسلامى والوحدة الإسلامية
Village - Organization in Western Delta — ٣

بالإنجليزية — تأليف **على أحمد عيسى** عضو اللجنة — وهو بحث
اجتماعى مكمل من بعض النواحي للأبحاث التى قام بها كل من
ج . لوزاك ، ج . هوج فى مصر ، والآنسة بلاكان فى الوجه
القبلى - وغيرهم

٤ — ابن المقفع — تأليف **عبد اللطيف محمود حمزة** عضو
اللجنة ، وهو إلمامة طيبة ، وتصوير لحياة هذا الرجل وتحليل
قيم لآثاره

ولا يسعنا فى نهاية هذه الكلمة إلا أن نعلن استعدادنا
لقبول ما يصل إلينا من ملاحظات القراء فيما يتعلق بالترجمة ،
أو الأسلوب العربى ، أو ما عدا ذلك . فلن نزعم مهما أوتينا من
قوة أننا قادرون على بلوغ الكمال . بل لعل من صالحنا أن نشعر
دائماً بقصورنا عن بلوغ هذه المرتبة ليكون لنا من هذا الشعور
خير حافز على مضاعفة الجهد وزيادة التوفيق ؟

لجنة الجامعيين لنشر العلم

المقدمة

تراث الإسلام حلقة من سلسلة مصنفات تناولت البحث فيما خلفه اليونان والرومان والعصور الوسطى وبنو إسرائيل .
ففيه محاولة لشرح عناصر الثقافة الأوربية المستمدة من العالم الإسلامي . ونستطيع القول على وجه الاجمال بأن ما خلفه لنا الإغريق والرومان يعتبر تراث ثقافتين من جنس واحد وأصل واحد ، انبعثت كلتاها من مركز جغرافي معين ، وبأن ما خلفته العصور الوسطى تراث فترة من فترات التطور الذي تعرضت له المدينة الأوربية الغربية ، وأن تراث بني إسرائيل هو ما أصاب مجموع الفكر البشري من اليهودية ونظيرتها للحياة . أما تراث الإسلام فينبغي أن يفهم على معنى مغاير لهذه المعاني كلها . وهو (أى تراث الإسلام) ، عنوان شائق يثير التساؤل ولا يوضح تمام الوضوح إلا بعد الاطلاع على الكتاب نفسه ، وأقرب نظير له هو تراث بني إسرائيل ، ولكن بينما نرى هذا التراث مصطبغاً في مادته بصبغة الديانة اليهودية ، إذا بتراث الإسلام لا يعالج ما خلفه الإسلام باعتبار أنه دين ، وسيرى قارى هذا الكتاب أن الذى خلفه مسلمو المغرب والمشرق فى الثقافة الأوربية ليس فيه عناصر

كثيرة ذات صبغة إسلامية خالصة . بل كان هذا التراث أقل خطراً في البقاع التي عظم فيها سلطان الدين كما هو الشأن في الشريعة الإسلامية ، ولكن الدين الإسلامي هو الحقيقة الأساسية التي لولاها ما وجد هذا التراث . ففي كنف الإمبراطورية الإسلامية ازدهرت الفنون والعلوم التي يتضمنها هذا الكتاب ولقد كانت جزيرة العرب مهد الإسلام ومبعث حياته ، ولغة العرب أساس كل ما كتبناه في هذا الكتاب . وكثيراً ما كانت كلمتا (إسلامي) ، (عربي) لفظين مترادفين . كما كانت اللغة لا تنفصل عن الدين في إبان العصور الزاهرة للخلافة الإسلامية ، وإن اللغة العربية لتنزل من العالم السامي منزلة اللغة الإغريقية من العالم الأوربي

وقد كان من حسن حظ الإسلام أن بُلّغت رسالته في وقت كان فيه اللسان العربي في ذروة مجده ، وكانت اللغة الآرية في فقر مدقع إذا قورنت باللغة العربية ، كما لم تكن اللغة العبرية الماثورة في عصرها الذهبي لتقوى على منافسة هذه اللغة العربية في مروتها العجيبة . فمن منابعها الأصلية استطاع الناطقون بالضاد أن يضعوا بطريق الاشتقاق لما يتطلبه الجديد من الفنون والعلوم ألفاظاً دقيقة تعبر عن مصطلحاتها أدق تعبير

ومن المميزات الجوهرية للغات السامية ألا يزيد عدد

الحروف الصحيحة في الفعل على ثلاثة . ولهذه القاعدة شواذها في مختلف اللغات السامية ، إلا أن مثل هذا الشذوذ نادر نسبياً . وعلى هذا فلا مناص من القول — على وجه التقريب — إنه ليس في اللغة العربية قط كلمات مركبة تعبر عن معان مركبة . ومن ثم كان من الغريب الشائق حقاً أن تستطيع لغة مقررّة الأصول على هذا النحو أن تتسع لعلوم اليونان والتعبير عنها ، حتى ليندر أن يخامر ك الشك في أنها عانت مشقة في أداء هذه المهمة . واللغة العربية تصلح للتعبير عن العلاقات في إيجاز ، وذلك أكثر من صلاحية اللغات الآرية ؛ لأن الأفعال والأسماء في العربية سلسلة القياد إلى حد غير مألوف . فترى أهل هذه اللغة يقولون : يكسرُ ، يكسّر ، يكتسر ، يتكسّر ، ينكسر ، يكاسر ، يستكسر ، يتكاسر . وهذه الاشتقاقات كلها وجوه متعددة لمادة الفعل الأصلية (كسر) . ويمكن التعبير عنها بتعبيرات في حروف العلة وزيادة الحروف الساكنة دون الاستعانة بإضافة أفعال أو ضمائر كما هو الحال في اللغة الإنجليزية مثلاً . ونرى كذلك أن للاسم في اللغة العربية أوزاناً مختلفة لأشياء متنوعة ، كاسم الزمان واسم المكان واسم المصدر واسم الآلة والأوزان الدالة على العاهات والألوان والحرف وما إلى ذلك . ويكفينا للتدليل على هذا مثال واحد ، فلنأخذ هنا مادة (دَوَرَ) وهي تقابل في

الانجليزية to turn أو to revolve to قرى منها : دوّر ، داور ،
أدار ، تداور ، تدوّر ، استدار ، دَوّر ، دوران ، دوّار ، مدار ،
مدير ، دورة ، دوار ، دوّارة ، مدارة . وليس في هذه الكلمات
ما جاء عفواً ، بل إنها جاءت عمداً وأتاحها العبقرية المبدعة
للغة العرب .

وقد يتضح لنا أن مثل هذا التعدد في صور الأفعال والأسماء
ودلالة كلٍّ على معناه قد مكن اللغة العربية من أن تتسع للتعبير
في يسر عن المصطلحات العلمية لعلوم القدماء

وقد كان العرب جنساً قوى الملاحظة ، وإذا لم يكن التفكير
التحليلي من طبيعة لغتهم فقد استعاضوا عنه بوضع لفظ خاص
لكل ضرب من ضروب الأشياء . فالجل المسن ، والأم ذات
الأفلاء الكثر ، والوحش الذي يحسن الخبب ، والناقة الحلوب
لكل منها اسمه الخاص به الموضوع له . وإن كثرة المسميات
على هذا النحو لتجعل ترجمة الشعر العربي ترجمة دقيقة موفقة
أمراً شاقاً إلى حد الإرهاق . فالمادة الثلاثية بتشعبها إلى أوزان
متعددة لكل منها نطق يتفق مع ما يقابله في الكلمات الأخرى
تحدث جرساً طبعياً لا سبيل إلى اجتنابه . فنحن (الانجليز)
إذا استعملنا كلمة تدل على معنى مجرد ، لا يخطر بأذهاننا معناها
الأصلي الذي نشأت عنه . فكلمة Association مثلاً تقوم في

أذهانتنا مقطوعة الصلة بكلمة Socius وليس في الإنجليزية Socius ولا Ad. أما في اللغة العربية فالأصل المادى الذى يقوم عليه المعنى المجرد لا ينحى من الذهن وإنما يضعف ليس إلا ، لأننا نشعر به دائماً . والذى يعتبر في الإنجليزية لعباً بالألفاظ هو شىء مألوف عند العربى ، وهو حاسة يمتاز بها العربى الذى سرعان ما يدرك جمال مثل هذه العبارة التى تراها في سفر دنيال وهى : — « Mene, Mene, takel upharsin » ^(١) . ولا نكاد نستطيع القول بأن اللغة العبرية التى كتب بها العهد القديم بريئة من الاشتقاقات المتكلفة التى اصطنعت لتبرر وجود أصول للأسماء التى ضاع معناها الأصل . ولست أعرف مثلاً بولغ فيه كهذا الذى نراه في التفسير الساذج الذى أتى به كاتب عربى لاسم

(١) هذه العبارة هى بعينها الآية رقم (٢٥) بالاصحاح الخامس من سفر دنيال وترجمتها كما يأتى : —

« مَنَا مَنَا تَقِيلُ وَفَرَسِينَ » وهذه عبارة يذكر الانجيل أنها كانت مكتوبة على قصر يبابل ، وقد شوهدت يد مرسومة تعمل فى كتابتها . وبمراجعة بعض التراجم العربية ومقابلتها بالتراجم الأخرى للانجيل وجد أن المعنى الذى تشير إليه هذه العبارة السابقة هو كما يأتى : —

« مَنَا أَحْصَى اللَّهُ مَلَكُوتَكَ وَأَنْتَاهُ ، تَقِيلُ وَزِنْتَ بِالْمَوَازِينِ فُوجِدْتَ نَاقِصاً ، فَرَسَ قَسَمْتَ مَمْلَكَتَكَ وَأَعْطَيْتَ لِلْيَهُودِيِّينَ وَالْفَرَسَ » .

(العرب)

زعيم قديم هو (مُزَيِّقِيَا) Muzaigiya إذ قال الكاتب إن هذا الاسم مشتق من مزق لأن الزعيم المذكور كان يمزق ملابسه كل مساء

وإيمان العربي بأفضلية لغته الفاتكة عنصر من عناصر عقيدته الدينية . والعلم الصحيح بقواعد نحوها في الأوساط المثقفة آية الرجل المهذب . ومما هو جدير بالذكر أن خليفة أموياً قبل نهاية القرن الأول للهجرة لم يستطع الإبانة عما في نفسه للعرب الخالص من أهل الصحراء . وليس خفياً أن اللغة العربية القحة لا نجد لها إلا عند شعراء الجاهلية وفجر الإسلام . ولكن هذا لم يثن علماء المسلمين عن السعى لفهم أسرارها فبدلوا في جميع الأقطار جهوداً عظيمة لدراسة نحوها وبلاغتها . وليست هذه الجهود التي بذلوها في دراستهم عديمة الجدوى . وإذا كان مجدياً للأوروبيين المثقفين أن يحاكوا عصر شيشرون ؛ فإن من المفيد للشرق كذلك أن يكسب لنفسه حساً دقيقاً يذوق به آثار لغته القديمة ^(١) . وإن السحر الذي لم تعجز اللغة العربية وآدابها عن أن تبعثه في نفوس المنقطعين لدراستها ليقوم على أن اللغة تفجؤك بما لا تتوقعه ، وتبعد

(١) ويعتبر كتاب الأستاذ نيكسون Nicholson وهو Trans-lation of Eastern Poetry and Prose المطبوع في كبردج ١٩٢٢ كتاباً قيمياً جليلاً الشأن في الدلالة على اللذة والتفهم الذين يمكن الوصول إليهما بقراءة الآداب الإسلامية

عن التكلف ، مع نزوع إلى صيغة الكلام المباشر Direct
Speech

وستجد في غير هذا المكان من كتابنا أمثلة لما أضافه
اللسان العربي إلى اللغات الأوروبية . وفي وسع الأخصائيين
وحدهم أن يعرفوا عدد الموجود في اللغات الأوروبية من الكلمات
العربية التي عاجلها الأجل أو قضى عليها عصر النهضة في أوروبا ،
ولنتساءل على سبيل المثال عما فعله أهل الطب في لفظه (السودا)
التي وضعها ابن سينا مرة في مستهل الجزء الثالث من كتابه
القانون . Sermo universalis de Sodâ وهي تحريف مشوه
لكلمة الصداع التي اشتقت اشتقاقاً صحيحاً من كلمة صدع بمعنى
انقسم أو انشق

ونحن مدينون فوق هذا بما للغة العربية من فضل كبير
علينا في دراسة التوراة ، فإن هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية
حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العبرية . وقد أخذ اليهود
يقلدون العرب — أو بالأحرى المسلمين من غير العرب — في
إبان القرن الثالث للهجرة ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربي .
ثم إن علم النحو الذي وضعه الحاخام داود قمحي David Qimhi
المتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين وألف ، والذي أثر تأثيراً بعيد
المدى فيما تلا ذلك من دراسة اللغة العبرية بين المسيحيين — قد

استمد من الأصول العربية كثيراً من مادته . وكثيراً ما كان
الخواصم يرجع في تفسيره القائم على النحو الذي وضعه إلى الترجمات
المعتمدة لمخطوطات العهد القديم . ومنذ فجر القرن التاسع عشر
لم يزل الباحثون يلجأون إلى اللغة العربية ليلتمسوا في رحابها
تفسير الكلمات والصيغ النادرة في اللغة العبرية ، لأن العربية وإن
كانت تصغر من العبرية بألف عام من حيث إنها لغة آداب ،
فإنها تكبر عنها من ناحية الفقه اللغوي بقرون لا يحصيها العد .
والألفاظ العبرية التي لا نستطيع تحقيق الأصول التي نشأت عنها
يمكن ردها في أغلب الأحيان إلى آثار صيغ بطل استعمالها
وانقطعت صلتها بغيرها ، وهي صيغ شائعة في اللغة العربية التي
تشارك مع العبرية في أصل واحد . والألفاظ والعبارات التي
فقدت في العبرية معناها الدقيق ، يسهل تفسيرها تفسيراً مقنعاً
بالرجوع إلى الأصل العربي . أجل ليس في وسع باحث جاد
يدرس العهد القديم أن يستغنى عن الإحاطة باللغة العربية ،
وتكشف لك التعليقات التي تناولها جميع نقاد التوراة عن فضل
اللغة العربية في تفسير الإنجيل ، وما زال تراث العربية للعبرية
باقياً حتى اليوم

وقد خسرت دراسة اللغة العربية والنظم الإسلامية خدمات
رجل عبقرى حين توقف عن الكتابة في شؤونها يوليوس

قلهاوزن Julius Well Hausen الذي لا يزال لكتاباته سلطان
عظيم على دراسة العهد القديم . ولكن أتاها الحظ بانصراف
إجناس جولنزيهر Ignaz goldziher عن دراسة العبرية إلى
دراسة العربية . ونستطيع أن نلمس في كتابات روبرتسن سمث
Robertson Smith مثالا قويا لما يمكن أن ينتهي إليه العالم
المنصف . فكتابه ديانة الساميين Religion of the Semites
يعتبر وصفاً شاملاً لتراث العرب والكنعانيين القدماء

ومن العسير أن نكتب دون أن يهيجنا الأسف لما أصاب
كتابنا حين عاجلنا القدر بوفاة زميلي المشرف على التحرير السير
توماس آرنولد . لقد كانت تربطه صلة شخصية بجميع الذين
تعاونوا على تحرير هذا المؤلف ، وما كان موته خسارة فادحة
للدراستات الشرقية فحسب ؛ بل لقد خاف موته في قلوب أصدقائه
جرحاً لا يندمل إلا بمرور الزمن . وقد مات قبل أن يتم نصيبه
من هذا الكتاب ، وهو فصل عن التصوير الإسلامي . وكان
إلمامه بهذا الموضوع معدوم النظير في إنجلترا . وقد آثرنا أن
نطبع مقاله كما تركه في صورة ملحق لفصل الفنون الفرعية على
أن نحاول إضافة شيء إليه^(١)

(١) وما يزيد في تأييد هذه الفكرة أن المؤلف أشار إلى أن تأثير
التصوير الاسلامي على التصوير الأوروبي كان قليل الخطر

وقد اشتركت مع زميلي السير توماس آرنولد في تبويب الكتاب وتقسيمه ، وامتد به الأجل حتى قرأ معظم فصوله في تجارب الطبع ، ومنذ ذلك الحين تفضل الأستاذ نيكلسون بقراءة جميع الفصول معي . وأذن لي بالرجوع إلى رأيه في كل مسألة يداخلني فيها الشك فوق ما قدمه لي من اقتراحات قيمة

أما عن إعداد صور الكتاب فإني مدين بالشكر إلى المستر نورنجتن Mr A. L. P. Norrington من مطبعة كلارندن Clarendon Press . هذا فيما خلا فصلي الفنون الفرعية والعمارة اللذين قدم مؤلفاهما الصور اللازمة لهما

وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نحصر مجال هذا الكتاب فيما خلفه الماضي من آثار . أما في العصر الحاضر فإن التجديد يعترض حركة الإصلاح الديني عند المسلمين ، بينما تطغى المادية كل يوم على الفكر والأدب في الشرق . وقد يكون من التسرع الطائش أن نتكهن بما ستأتي به الأيام . فمن جهة يدلنا تاريخ ما مضى من الأنظمة العربية والإسلامية على أن في هذه الأنظمة حيوية خارقة للعادة رغم ما ينتابها من الداخل والخارج ، ثم إننا نرى من جهة أخرى تجديداً واسع النطاق قد أصاب الدول الإسلامية في خلال السنوات القليلة الماضية . وربما كان هذا الكتاب عوناً للناظر على تقدير ما لهذه التغيرات من خطورة ،

وعلى استقرار أصولها في لذة وعطف . أما فيما يختص بنطق
الحروف العربية فقد سلكنا الطرق التي أقرتها الجمعية الآسيوية
الملكية (١)

ولم يكن بد في كتاب كهذا — يستقل كل فصل فيه عن
غيره من الفصول — من أن يتكرر ذكر الأشخاص والموضوعات .
ولم يكن في وسعنا أكثر من أن نشير إلى مثل هذا التكرار في
موضعه من كل فصل

وقد يلاحظ القارىء في بعض الأحيان اختلافاً بين الذين
تعاونوا على وضع هذا الكتاب في تقديرهم لبعض الظواهر الشائعة
في الشرق والغرب . وقد تركنا هذا الاختلاف في الرأي دون
أن نتناوله بتغيير يقصد به التوفيق حتى يتمكن القارىء من أن
يرى في كل موضوع ناحيته ، ويتيسر له بعد ذلك أن يكون
لنفسه رأياً يرضى عنه ؟

ج ٠ ١

(١) يأتي بعد ذلك توضيح من الكاتب للطريقة التي سلكها في كتابة
الأسماء العربية بالحروف الانجليزية وهو توضيح لا يهم القارىء العربي .
(المعرب)

فصل أسبانيا والبرتغال

ألفه

ج . ب . ب . ترند

J. B. TREND

عربه وعلق عليه

مبين مؤنس

أسبانيا والبرتغال

لا تؤمن المدرسة الحديثة من مؤرخي الأسبان ، بأن الإسلام قد خلف تراثاً كبيراً ، وقد كان الناس في أوائل القرن التاسع عشر يبالغون كثيراً في خطورة الدور الذي لعبه العرب في أسبانيا ، أما اليوم فإن ثقة المؤرخين يعتبرون هذا الرأي قديماً ، بل إن أذكاء القراء ليرمقونه بعين الاحتقار ، ولعل هذا أن يكون موقفاً باعثاً على الأسف ، ولكن له أسباباً لا يخلو كثير منها من وجاهة ، منها : ما في كتاب كونديه^(١) المسمى « تاريخ حكم العرب في أسبانيا » من عدم تدقيق وقلة ضبط ، ومنها النتائج غير الموقفة ، التي انتهى إليها المؤرخ دوزي في موضوع « السيد القمبياطور »* ، وهي نتائج أثبتت الأبحاث التي جرت بعدها أنها قائمة ، على غير أساس ، ومنها ميل الباحثين — تحت تأثير الجامعات الفرنسية والأمريكية — إلى الرجوع بكل شيء إلى أصل لاتيني كلما كان ذلك ممكناً ، كل هذه الأسباب قد جعلت

(١) Condé — Historia de la Dominacion de los

Arabes en Espana وهو كتاب ناقص كثير العيوب ، لم يذكر فيه المراجع التي نقل عنها ، وينهب دوزي إلى أنه أخطأ في كثير من التواريخ التي أثبتتها ، ولا يثق فيه دي سلان — المستعرق الفرنسي المعروف — كثيراً .
(المغرب)

* راجع التعليق بآخر هذا الفصل .

المؤلفين الإسبان ينظرون إلى الأبحاث الشرقية في شيء من عدم الثقة ولم يوفق أمثال آسين وريبرا ، إلى تغيير هذا الموقف على الرغم مما كتباه من مؤلفات قيمة .

وهناك عوامل أخرى كانت تعمل عملها ، وهي ناتجة عن ظروف أسبانيا الحديثة الاجتماعية والسياسية ، فقد نشأت فكرة تذهب إلى أن الدراسات الإسلامية ، والرجوع إلى الإسلام والعصر الإسلامي في تفسير معضلات التاريخ الأسباني وفقه اللغة والفن الأسبانيين ، كل هذه مبعثها تقليد خطر يقوم على الخيال . ذلك التقليد ظل الناس يتبعونه حتى زمن النزاع الأمريكي الأسباني سنة ١٨٩٨ ثم تركوه بعد قرن طويل من الغزو والحرب الأهلية والاضطراب . وقد بدأت حركة الإصلاح والانتعاش على يد أبناء جيل سنة ١٧٩٨ ، وازدادت قوة بتعاليم فرانسيسكو جينار^(١) وحياته التي لا شائبة فيها ، وكانت نتيجة ارتقاء الروح العلمى الدقيق الذى يتجلى — بوجه خاص — فى مؤلفات الأستاذ منندز بيدال^(٢) . وقد وجد هذا الأخير فى كل ناحية وجه إليها التفاته : كالملاحم القديمة أو قصيدة « السيد » أو أصول اللغة الأسبانية ، مجموعة أشياء تنسب — دون أدنى دليل — إلى أصول عربية ، ووجد أن لا مفر له من القضاء على هذه النسبة قبل أن يوفق إلى شيء .

من النجاح . وقد كان استعداد بيدال يفوق استعداد أى عالم آخر من معاصريه (وكانت الثقة به أعظم) ، ومن هنا ساد الاعتقاد بأنه لا بد أن تكون ثقة أسبانيا فى فقيه لغوى لاتينى الثقافة ، واطمئنانها إلى دراسته أقوى من ثقتها بعالم من المستشرقين ، واعتقد القوم كذلك بأن الاتجاه إلى اليونان والرومان فى تفسير ظواهر الفن الأسباني وفقه اللغة الأسبانية ، أرجى للخير من الاتجاه بهذه الأشياء إلى أصول شرقية . هذا ، ولم يكن بيدال نفسه غافلا ، رغم ذلك ، عن ضرورة دراسة اللغة العربية وفائدتها فى دراسة فقه اللغة الأسبانية ، ولهذا فليس بغريب أن يكون كاتب المقالة الرئيسية فى العدد الأول من « مجلة الفقه الأسباني Revista de Filologia Espanola » التى أسسها بيدال سنة ١٩١٤ ، هو المستشرق الأستاذ ميجيل آسن Miguel Asin .

تأثير الإسلام فى التاريخ السياسى والاقتصادى

ثم إن هناك سبيلا أخرى يسلكها الأسبان الذين يجادلون فى قيمة تراث الإسلام ، وهى القول بأن المسلمين كانوا — بالذات أو بالواسطة — السبب فى كل المصائب التى حاقت بالبلاد فيما بعد . وقد كتب واحد من خيرة مؤرخى الأسبان الناشئين المتخصصين فى دراسة العصور الوسطى يقول : « لو لم يكن

الإسلام لسارت أسبانيا في نفس الطريق الذي سلكته فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإنجلترا ، وقد كان ينبغي لأسبانيا أن تكون في الطليعة لو أن الأمور سارت في أسبانيا بمثل ما سارت به الأمم الأخرى خلال هذه القرون ، ولكن ذلك لم يحدث ؛ غزا الإسلام شبه الجزيرة كله ، وغير معاصر إيبيريا ، وقسم لها دوراً مختلفاً في مهزلة التاريخ المحزنة ، وهو دور التضحية واليقظة ، دور الحارس والمعلم ، وهو دور له أهميته الكبرى في حياة أوروبا ولكنه كلف أسبانيا كثيراً»^(١) .

كانت أولى نتائج الفتح الإسلامي في سنة ٧١١ أن عادت الشخصية الأسبانية إلى الظهور مرة أخرى ، إذ نشأت على طول سلاسل الجبال التي تمتد في شمل أسبانيا من المحيط الأطلسي إلى البحر الأبيض ، مراكز لمقاومة الغزاة المسلمين ، وعلى مر الزمن أصبحت هذه المراكز ممالك أشتورية ونفار وأمارات البرانس ، وقد ظلت هذه الدويلات الصغيرة منعزلةً إحداهما عن الأخرى قرابة الثمانية قرون ، لا تجمعها إلا رابطتان : العقيدة والتكلم

(١) من مقال بقلم الأستاذ س سانكز البرنز بعنوان : « أسبانيا والإسلام » في « مجلة الغرب » المجلد السابع العدد ٧٠ ص ٤ — أبريل سنة ١٩٢٩ ولا ينبغي على القارئ أن اسم الكاتب « البرنز » يرجع إلى أصل عربي هو البرنسي أي لابس البرنس C. Sánchez Albornoz, Espana y ellslam (Revista de Occidente, VII no 70 P. 4 April 1929.

بلهجات مشتقة من صور متأخرة من اللاتينية ، وقد كانت هذه الدويلات في أول نشأتها مراكز مسيحية للمقاومة ، مثلها في ذلك مثل ولايات البلقان ، ولبثت على ذلك الحال زماناً طويلاً ، حتى إذا انعدم خطر الإسلام في النهاية ، حولت كل من الولايات المسيحية بصرها إلى ناحية تخالف الأخرى ، بل أخذ يحارب بعضها بعضاً بين حين وحين ، ونشأت فيها — في فترة انفصالها — لهجات مختلفة ، وتقاليد متغايرة . وكانت مملكة قشتالة أوفر هذه الممالك الناشئة حظاً من الحياة والقوة ، على الرغم من أن طول احتكاكها بالإسلام قد أدى بها إلى التأخر ثلاثة قرون في تطور الأنظمة الوسيطة^(١) الأوروبية ، وتقدمت في نفس الوقت ، حركة الاسترداد نحو الجنوب ، وزاد الملوك المسيحيون مواردكم باحتلال الأراضي الواسعة التي يسكنها المزارعون المسلمون ، وأخذ رعاياهم يتحولون شيئاً فشيئاً إلى طبقة حربية ممتازة . وكانت النتائج الاقتصادية التي نتجت عن حركة الاسترداد تنطوي على خطر كبير ، ولم يكن سبب هذا أن تأثير الإسلام مباشرة كان مضرراً ، بل لأنه آخر تقدم الولايات المسيحية الاقتصادي . وقد ظلت أسبانيا المسيحية

(١) استعملنا هذه اللفظة في هذا الفصل مقابل Medieval بالإنجليزية (المغرب)

مدى خمسة قرون محصورة في دائرة الإسلام الاقتصادية لأن الإسلام يحف بها من الجتوب ، فكانت التجارة احتكاراً في أيدي المسلمين واليهود ، وظلت الممالك المسيحية في أسبانيا لا تستعمل إلا النقود العربية والفرنسية طوال أربعة قرون تقريباً ، ولبت ملوك قشتالة قرنين آخرين دون أن يسكوا عملة ذهبية باسمهم . وأما شيوخ المسيحيين فلم يستشعروا ميلاً إلى النشاط الاقتصادي ، إذ أن حركة الاسترداد — سواء أكانت هدفاً محسوساً أو غير محسوس — قد صرفت كل الجهود لإتمام هذه المغامرة الحربية ، فإذا توقفت حركة الاسترداد — كما حدث في الفترة الواقعة من منتصف القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر — فقد دفعت روح المغامرة بأرغن ، إلى أن تلمس الزعامة في إيطاليا والشرق ، وبالبرتغال إلى الاستكشاف في أفريقيا والمحيط الأطلسي ، وصرفت قشتالة جهودها في المنازعات الداخلية وحروب الأشراف (البارونات) إذ لم يكن لها منفذ إلى البحر .

ثم إن اتحاد أرغونة وقشتالة في شخص فرديناند وإيزابلا ذلك الاتحاد الذي أدى إلى سقوط غرناطة وتمام حركة الاسترداد سنة ١٤٩٢ ، حدث في نفس الوقت الذي حدث فيه اكتشاف أمريكا ، فصرف هذا الحادث بدوره أقوى عناصر سكان أسبانيا

إلى أعظم مغامرات التاريخ ، ولقد لقي طرد اليهود الذي حدث في هذه السنة قبولا لدى شيوخ المسيحيين ، في حين لم يلق إخراج الموريسكيين^(١) (وهم المسلمون الأسبان الذين اعتنقوا للمسيحية بأى سبيل) تأييداً من غالبية السكان المسيحيين ، ولما كانت البلاد قد حرمت بهذا العمل في مستهل القرن السابع عشر كل صناعات المهرة وبضعة آلاف من زراعتها دفعة واحدة ، لم يكن لأسبانيا مفر من الاضمحلال .

ولكن جوار المسلمين كانت له فائدة واحدة على الأقل ، وهى أنه أوجد عند الأقليات القليلة الحظ من الثقافة روحاً من التسامح ندر وجودها في القرون الوسطى ، فبينما نجد الصليبيين الفرنسيين الذين أعانوا الفونسو الثامن على النصر في موقعة لاس تافاس دى تولوزا^(٢) سنة ١٢١٢ يتخلون عنه ساخطين حينما

(١) اسم يطلق على المسلمين الذين ظلوا في أسبانيا بعد سقوط غرناطة في ٢ يناير سنة ١٤٩٢ ، ولم يحدثنا عنهم من المؤرخين المسلمين إلا انقرى في « تفح الطيب » ولقد لبثت أغلبية المسلمين الذين وقعوا في حكم الأسبان محتفظة بدينها وكان أكثرها في أرغونة وبلنسية وقد بدأ اضطهادهم من حوالى سنة ١٤٩٩ — أى بعد سقوط غرناطة بسبع سنوات — ولما اشتد بها الأمر انفجرت ثورتها في جبال البشارات ، وكانت نتيجة هذه الثورة أن خيرت بين اعتناق المسيحية أو ترك أسبانيا ، ثم ثارت مرة أخرى سنة ١٥٦٨ ، ولم تخمد ثورتها إلا بعد سنين عديدة ، وأخيراً في سنة ١٥٨٥ صرح فيليب الثالث باخراجهم من أسبانيا ، فعبر البحر منهم نحو نصف مليون (المغرب)

(٢) حوالى سنة ١٢١٢ اضمحلت قوة المرابطين في أسبانيا فبدأت

وجدوه يعامل المسلمين المغلوبين برفق ، إذا بنا نرى بدرو الثاني يموت على حرب الأليجنستيين^(١) الزنادقة ، ونرى عدداً من حكام قشتالة يحيطون أنفسهم بعلماء المسلمين ويستخدمون مهندسين مسلمين ، ويستمعون إلى موسيقيين مسلمين ، ويستمتعون بخير ما في الثقافة الإسلامية ، ولكن استمرار الحروب الدينية مع المسلمين أشعل العاطفة الدينية وزادها مرارة في نهاية الأمر ، ونتج

== القوى المسيحية تتقدم نحو الجنوب ، ولكن الموحدين ألقوا الدولة الإسلامية وعبروا إلى شبه الجزيرة وانتصروا على ملك قشتالة انتصاراً باهراً سنة ١١٩٥ م : فلما بلغ الحر البلبا أنسنت الثالث أهمه الأمر ، وقام بحركة واسعة النطاق للدعاية ضد المسلمين ، فالتحمت قوات المسيحيين حتى لقد تقدم أمراء فرنسيون كثيرون للاشتراك في هذه الحرب الصليبية الغريبة ومن هنا تكونت جبهة مسيحية قوية قوامها ملكا ليون وقشتالة وانضم إليهما ملك نافار وطائفة كبيرة من الفرسان المسيحيين ، واستطاعوا بذلك أن ينتصروا على الموحدين في لاس نافاس دي تولوزا سنة ١٢١٢ م ، وإلى هؤلاء الفرسان الفرنسيين الذين اشتركوا في تلك الواقعة يشير المستر ترند (المغرب)

(١) جماعة قامت بحركة زندقية في جنوبي فرنسا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولم تكن مدينة « الي » التي تنسب إليها هذه الحركة هي مركز الحركة بل كان مركزها في تولوز ، ولكن هذا الاسم أطلق عليها من أواخر القرن الثاني عشر ، وقد يسمون البورج Bourges نسبة إلى بلغاريا التي يظن أن هذا اللون من الزندقية قد انتقل منها إلى جنوب فرنسا ، ولم تكد حركتهم تشتد حتى سارعت الكنيسة بتوجيه قواتها للقضاء عليها ولكن أمراء اكيثانيا وغيرهم من أمراء الجنوب شدوا أزر الحركة فلم تخمد بسرعة ، فلم تجدد الكنيسة بدا من توجيه كل قواتها من جيوش ومنشورات ومحاكم تفتيش حتى استطاعت أن تقضي على حركتهم تماماً حوالي منتصف القرن الثالث عشر . (المغرب)

من هذا أن اشتد ساعد رجال الدين حتى أنهم لم يبلغوا من القوة في بلد من بلاد أوروبا مبلغهم في أسبانيا ، إذ وقعت البلاد في قبضة أقلية كنسية أنزلت مصالح أسبانيا في المحل الثاني حتى قيل « إن أسبانيا ضحت بحريتها وبِعظمتها كشعب في سبيل الكاثوليكية » .
« حينما مات الإسلام في الأندلس ، كان في موته تسميم لأسبانيا ، ولم يلبث فرديناند وإيزابلا أن سقطا فريستين لهذا السم ، فأصابا بلادها في الصميم وهما لا يشعران ، فبدءا بترك التسامح التقليدي الذي درج عليه ملوك قشتالة وأرغونة ، وسيطرت عليهما أفكار الأقلية الكنسية وميوها ، وحاولا أن يوحدتا مملكتيهما المفككتي العرى بتحول الوحدة الوطنية إلى وحدة دينية أكثر منها سياسية . سار فيليب الثاني في طريقه متأثراً بالأقلية الكنسية تأثراً شديداً ، فأخرج سياسة فرديناند وإيزابلا عن حدودها حتى بلغ حد التعصب والسخف ، واقتفى أثره من تبعه من الملوك حتى قضوا في بضعة قرون على زهرة الفكر الأسباني ، التي كانت هي التراث الوحيد المقبول الذي خلفه الإسلام لأسبانيا » ^(١) .

تلك هي دعوى المحدثين من مؤرخي الإسبان . أما الثابت

الذى لا يرقى إليه الشك فهو أنه فى حين كانت أوروبا تترشح تحت نير الجهل والفساد ، كان المسلمون الأسبان قد أقاموا حضارة زاهرة وحياة اقتصادية منظمة . إذ لعبت أسبانيا الإسلامية دوراً مهماً فى تطور الفن والعلم والفلسفة والشعر ، واتسعت دائرة تأثيرها حتى تجلّى هذا التأثير فى أرفع أعلام الفكر المسيحى فى القرن الثالث عشر ، أى عند توما الاكوينى ودانتى ، وكانت أسبانيا فى ذلك الوقت — للمرة الأخيرة فى التاريخ — مشعل النور فى أوروبا .

ولكن ، من كان حملة المشعل ؟ لقد درج الناس على أن يسموهم « المور^(١) » أو العرب ، ولكن مثل هذه التسمية فيها تجاوز كبير ، لأن طارق بن زياد قائد أول حملة موفقة على أسبانيا لم يكن عربياً بل كان بربرياً ، وكذلك كان معظم أصحابه ، إذ تذكر المصادر التاريخية أن البربر كانوا سبعة آلاف وأن العرب

(١) اسم غامض يطلق فى الكتب الافرنجية على العناصر التى تسكن شمال إفريقية ، واصل اللفظ فينيقي ، إذ أن سكان شمال إفريقية كانوا يسمون عند الرومان Mauri وعند الاغريق Μαύροισι وفي الأسبانية Morro ، ومن ثم أطلق هذا الاسم على العرب والغزاة المسلمين الذين كانوا فى أسبانيا ، وقد انتقلت الكلمة بهذا المعنى إلى كل اللغات الأوروبية كالفرنسية Maures والانجليزية Moors والألمانية Mauren . وأطلقت طوال عصر الاسترداد على المسلمين الذين ظلوا فى أسبانيا حتى طردوا نهائياً سنة ١٦١٠ م ، وقد أخذت الكلمة معنى « مسلم » فيما يتصل بشمال غربى إفريقية ومن ثم اشتقت منها صفات مثل Moorish أى إسلامى (العرب)

كانوا ثلاثمائة ، وكذلك كانت القوة التي أقبلت في العام التالي سنة ٧١٢ م مع موسى بن نصير ، خليطاً من العرب (من مختلف أجزاء بلاد العرب) والشاميين والقبط والبربر ، ومن الميسور الوقوف على توزيع تقريبي للعرب في أسبانيا بعد الفتح مباشرة أو بعده بزمان طويل ، بدراسة الوثائق القديمة وأسماء البلاد الحديثة (خصوصاً في مملكة بلنسية) . وقد حمل الفاتحون معهم أسماءهم وخصوماتهم القبلية التي عملت عملها في أسبانيا بنفس المראה التي كانت تعمل بها في موطنها الأصلي ، ودخلت أسر كثيرة مسيحية في الإسلام ولهذا ترك أكثرها وبعض من بقي منها على المسيحية أسماءها مصحوبة بكلمة بنى أو بنو .

كثر التزاوج بين المسلمين والمسيحيين ، تزوج عبد العزيز ابن موسى بن نصير وغيره من قادة الحملة من عائلة وترا^(١) وهو آخر ملك شرطي لأسبانيا القوطية ، وأصبحت أمهات الجيل التالي — مسلمين أو مسيحيين — أسبانيات ، وأصبح مسلو

(١) وترا أو وتكا هو آخر ملك قوطي شرعي لاسبانيا وقد أعقبه لذريق على العرش وشرذ أولاده ، فلما أقبل العرب على أسبانيا أحب لذريق أن يكتسب عطف أبناء وترا فدعاهم للاشتراك معه في صد الغزاة فتقدموا للمساعدة ولكن عن غير رغبة بطبيعة الحال ، فلما انهزم لذريق وقتل ، انضم أبناء وترا للعرب وصاروا حلفاءهم ، بل إن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج إحدى بنات وترا المسماة ايلونا Egilone فكانت له معها قصة طريفة جداً وهي التي يسميها مؤرخو العرب بأمر عاصم (المعرب)

الأجيال التالية أميل إلى أن يتخذوا أمهات أبنائهم من أولئك الأسيرات الشقراوات اللواتي كان يؤتى بهن من شمال أسبانيا عن أن يتخذوهن من بنات جنسهم ، أو اتخذوهن زيادة عليهن وقد درس الأستاذ ريبيرا سجلات سوق الرقيق في قرطبة في فترات متعددة^(١) ، واستبان أن شراء الجارية لم يكن بالعميلة البسيطة التي تصورها ، بل كان من الواجب أن تتم بحضور كاتب عقود ، وكانت الأسباب التي تطلب من أجلها الجارية تبين وتوضع موضع الاختبار . وتتمتع النساء في ظل الأمويين في الأندلس بنصيب من الحرية وحظ من الاعتبار أكبر مما كن عليه في ظل العباسيين في بغداد . ولقد كان من المرغوب فيه أن تكون الجوارى اللاتي يراد منهن أن يكن أمهات لأبناء الأسر الشريفة بيضاوات بل جليقيات إن أمكن ، فاتهى الأمر بتناقص صفاء العنصر العربي بالتزاوج مع الأسبانيات في كل جيل ، على الرغم من أن النسل ظل يحمل أسماء الآباء الذكور ، بل إنه كلما زاد عدد الأسماء العربية التي يحملها الرجل منهم قات نسبة الدم العربي في عروقه ، فليس من الصواب على ذلك أن نقول إن كل المسلمين في أسبانيا كانوا عرباً وإن كل المسيحيين

Julian Ribera, Disertaciones y opùsculos. (١)

vol I pp. 17—25 Madrid 1928.

كانوا روماناً أو قوطاً ، وإن جميع الرومان والقوط فروا زمن
الفتح للاعتصام بالشمال ، وإن حرب الاسترداد كانت صراعاً
مستمراً مدى ثمانية قرون بين القوط اللاتينيين في الشمال ،
والعرب الأندلسيين في الجنوب .

أصبح معظم المسلمين الأسبان من أهل الجيل الثالث
أو الرابع بعد الفتح ، يتكلمون لغتين ، سواء في ذلك الذين
أنحدروا من أصل عربي (وكانوا أقلية في ذلك الوقت) أو الذين
أنحدروا من أصل أسباني مسيحي ؛ فكانوا يستعملون إلى جانب
العربية (التي كانت هي اللغة الرسمية) رطانة لاتينية دارجة ، وقد
كان المستعربون^(١) من المسيحيين الذين ظلوا يعيشون في حكم

(١) تسمية تطلق في العصور الوسطى على طائفة من المسيحيين
الذين كانوا يعيشون في حكم المسلمين ويحملون طابعاً إسلامياً أسبانياً ، وقد
ظل هؤلاء يتمتعون طوال الحكم الإسلامي بالتسامح والعدل حتى زمان
المرابطين والموحدين ، وقد كانوا سبباً من أسباب الاضطراب في
أسبانيا الإسلامية وقاموا بثورات متعددة ، من أهمها ثورة المستعرب عمر
ابن حفصون التي ظهر أن أسبابها لم تكن سياسية فحسب بل دينية كذلك ،
وقد كان بعض هؤلاء يجترئون على مقام الرسول في قرطبة نفسها فكانوا
يعدمون وكان يحركهم إلى هذه الحركات رهبان متعصبون مثل
يولوجيو والفارو Eulugio, Alvaro وانتهى الأمر بأن أعلنت الكنيسة
نفسها استياءها من مثل هذه الحركات ، ولم يأت القرن العاشر حتى كان
المستعربون على تمام الوفاق مع المسلمين وابتدأوا يتأثرون تأثيراً قوياً بالثقافة
الإسلامية وتحديثوا العربية . (المعرب)

العرب ، يستعملون هذه اللهجة ، وقد روى لنا الخوشاني في « تاريخ قضاة قرطبة »^(١) كيف كان استعمال الرطانة اللاتينية شائعاً ، ويظهر أنها كانت جارية على ألسن كل الطبقات في قرطبة ، وفي الواقع كان الناس يتكلمون بلغات أربع في أسبانيا الإسلامية :

١ — العربية القديمة ... لغة رجال الأدب .

٢ — العربية الدارجة ... لغة الإدارة والحكومة .

٣ — اللاتينية الكنسية ... ترتيل ديني يصاحب نوعاً معيناً من العبادة .

٤ — اللهجة الرومانية^(٢) ... وهي مأخوذة في الأغلب عن اللغة اللاتينية التي كانت جارية على الألسن في العصور المتأخرة وقد قدر لها أن تصبح (بعد أن سميت الرومانسية القشتلانية — أو الأسبانية) إحدى اللغات الدولية الكبرى ، إلى جانب الإنجليزية والعربية .

Historia de los Jueces de Cordoba. Text, (١) translation and introduction by Julian Ribera (Madrid 1914) نشر الأصل مع ترجمة له ريبيرا : مدريد ١٩١٤ .

(٢) أي المشتقة من اللاتينية كالأبغالية والأسبانية والبرتغالية والبروفنسية والفرنسية والرومانية . (المغرب)

R. Menendez Pidal, Origenes del Espanol (٣) (Madrid 1929) p 442 منتدز بيدال « أصول اللغة الأسبانية »

٤٤٢ مدريد ١٩٢٩ .

كان من المتعسر في بادئ الأمر على الأميين من أهل شبه الجزيرة أن يتعلموا كيف يعبرون عن أفكارهم بأية صورة من صور العربية ، وفي القرون الأولى التي أعقبت الفتح كان هناك عدد كبير من المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً ، باغ من جهلهم باللغة العربية أن كان من المتعذر تلقينهم قواعد الإسلام الأساسية ، بل إن ولاية من لا يتكلم العربية للقضاء لم تكن بالأمر المستغرب في القرون المتأخرة ، وكان عبد الرحمن الثالث ورجال بلاطه يتندرون بالكلمات الغريبة التي كانت العامة يستعملونها . وقد روى الخوشاري ، أنه كان في قرطبة في ذلك الوقت رجل اسمه يناير (جنر)^(١) — وهو اسم لا ينطقه إنسان ما لم تمام الإلمام بتطور الأسبانية الحديثة إلا بشيء من الدهشة — يتحدث الرومية فقط (الأعجمية) ، ولكنه كان رفيع المنزلة ، لنُبله وإخلاصه ، بحيث كانت شهادته لا تحتمل الشك عند القضاة ، وكان محبباً إلى أهل قرطبة لقضائه وتمسكه بالعقيدة الإسلامية السنية ، وقد حدث ذات يوم أن دعاه الشرطة ليدلي بشهادته في قضية ضد أحد القضاة ، فقال بالأعجمية : « إنني لا أعرفه — أي القاضي — ولكني سمعت الناس يقولون عنه إنه . . » ثم استعمل اللفظ العربي الذي سمعه وأعوزه النطق به صيغة مصغرة له

بالأعجمية ، فسر الأمير (رحمه الله) سروراً عظيماً حينما نقلت إليه كلمة الرجل وقال : « لم تكن مثل هذه الكلمة لتصدر عن هذا الرجل الأمين إلا عن صدق ^(١) » ثم أمر بطرد القاضي في الحال .

المستعربون والثقافة الإسلامية :

كان عدد عظيم من مسلمي أسبانيا من أصل أسباني ، ولم تكن اللغة العربية سهلة الفهم بوجه عام ولا جارية على ألسن الجميع ، وقد وصف سائح من المشرق وهو المقدسي عربية أسبانيا بأنها « غامضة وصعبة الفهم » . وعلى الرغم من ذلك كله فإن تراث الإسلام كان في نمو مطرد ، لأنه إذا كان المثقفون من المستعربين يتحدثون لغتين ، فقد كانت الأغلبية أمية ، وكان القليلون منهم ، الذين يستطيعون القراءة والكتابة يفضلون أن يستعملوا العربية على اللاتينية . كانت هذه الأخيرة لغة جافة صعبة الكتابة إذا قيست إلى العربية ، وكان الأدب اللاتيني المتداول خلواً من الجمال ، فلا غرابة إذن إذا وجدنا في قرطبة

J. Ribera, loc. cit., P 118 and Arabic text (١)
P 97.

جوليان ريبيرا نفس المصدر المشار إليه ص ١٤ ص ١١٨ وفي النص

العربي ٩٧ .

قسيماً لا يؤنب رعيته على قلة إيمانهم بقدر ما يؤنبهم على تفضيلهم الشعر والنثر العربيين على قصص الآباء القديسين ، ثم إن المسلمين أدخلوا صناعة الورق ، وأصبح إخراج الكتب بالعربية أسرع وأقل نفقة من إخراجها باللاتينية .

كانت قرطبة في القرن العاشر الميلادي أكثر المدن الأوروبية حضارة ، وكانت في ذلك الحين مثار إعجاب العالم ، — مثلها في ذلك مثل فينا بين ولايات البلقان — وكان الرحالة القادمون من الشمال يتسامعون بين الخشوع والرغبة بأخبار المدينة التي كان بها سبعون داراً للكتب وتسعمائة حمام للجمهور . وبلغ من ارتفاع شأن هذه المدينة أن حكام ليون وناقار وبرشلونة ، كانوا يقصدون إليها كما مست بهم الحاجة إلى جراح أو مهندس معماري أو قصار أو مطرب كبير ، ومثال هذا ما حدث من أن توتا Tota ملكة ناقار وفدت بولدها سانكو البدين لتعالجه من السمّة في قرطبة ، فأشير عليها بأن تقصد طبيباً يهودياً ذائع الصيت ، فقصدته ، ولم يكن علاجه ناجحاً فحسب بل إن الحكومة استخدمته ليفاوض الملكة في عقد معاهدة خطيرة .

ولكن الأمر الذي كان يثير خواطر الرحالة أكثر من سواه ، هو قصر الصيف وأخباره في مدينة الزهراء^(١) ، على

(١) بنيت مدينة الزهراء سنة ٩٣٦ م . بناها عبد الرحمن الثالث وأطلق

(٢ — ج ١ — الاسلام)

ثلاثة أميال غربى قرطبة ، تلك المدينة التى تبدو — حتى فى كتابات
المقرى — التى كتبت بعد ذلك بزمان طويل والتى تسودها روح
الاعتدال — أقرب إلى أن تكون قصراً خيالياً من قصور ألف
ليلة منها إلى مجموعة من الأبنية لم يعثر الحفاريون فى أيامنا هذه
منها إلا على أشياء لا تعدو كثيراً مجارى المياه^(١) .

لم يمس على إنشاء مدينة الزهراء خمسون عاماً حتى رفر
عليها الخراب ، وكان معنى سقوط الخلافة أن ثقافتها ، أو بعض
هذه الثقافة على أى حال ، أصبح فى متناول الفاتحين . كان القرن
العاشر عصر حكومات الدويلات الإسلامية أو ملوك الطوائف
(بالاسبانية Reyes de taifas) وعلى الرغم من أن أشيلية لم

== عليها اسم جارية من جواريه ، وقد ظل عشرة آلاف عامل يبنونها مدى
خمس وعشرين عاماً متوالية ، فلما تمت أصبحت درة من درر العمارة فى ذلك
الوقت ، وقد اهتم عبد الرحمن بتشجيع السكنى فيها ، فجعل لكل من يسكنها
أربعمائة درهم . وكان قصر الصيف أجمل ما فيها إذ كان مقام الخليفة ، وبلغ
من عظمته أن قسم الحرم وحده كان يضم ستة آلاف جارية ، وقد
خربت فى ثورة بعد خمسين سنة فقط فلم يخطئ على ذلك أحد الكتاب إذ
سمّاها « بوميه » فى مقال كتبه فى التيمس فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩١٠ ،
ونجد حديثاً وافياً عن قناتها المعارى فى كتاب :

Hispano-arabic art at Medina Az-zahra by Band
E. M. Whishaw "Burlington Magazine," Aug-1911.

(العرب)

(١) فيلاسكوز بوسكو « مدينتا الزهراء والمرية » مدريد ١٩١٢
R, Velásquez Bosco Medina Azzahra y almaríyia
(Madrid 1912).

تكن في عصر بني عباد (الذين منهم المعتمد الشاعر) أقل ازدهاراً من قرطبة في القرن التاسع ، فإن الدول الإسلامية كانت في القرن العاشر أوسع صدرًا لمسيحي الشمال ، فامتد تأثيرها الثقافي في الوقت الذي اضمحلت فيه سياسيا ، وكانت الثقافة الإسلامية آخذة في الانتشار في الشمال ، بسبب هجرة المستعربين في زمن الاضطهاد الذي ساد في حكم الدولتين البربريتين المعروفتين بالمرابطين والموحدين بين عامي ١٠٩٠ و ١١٤٦ م على الخصوص ، وهنا ظهر التعصب الديني لأول مرة في تاريخ أسبانيا ، ومن الغريب أن يتوافق ظهوره عند الفريقين على زمان واحد على التقريب ، إذ أعلنه في الجنوب البربر المتعصبون للدين وحمل لواءه في الشمال الرهبان الكلوينيون^(١) . وجد المستعربون المقيمون

(١) كلوني مدينة في شرق فرنسا في إمارة برغنديه ، أسس فيها دير سنة ٩١٠ م لاسلطان للنبل ، ولأصحاب الأقطاعيات عليه ، وإنما هو خاضع للبابا وحده ، وقد سدر أصحابه في سبيلهم محافظين على قوانينهم واستقلالهم فأقاموا أنظمة الرهبنة في أوروبا بعد أن كانت قد اضمحلت وفسد أمرها ، واضطربت جماعات الرهبان . ويشترك الكلوينيون مع غيرهم من هيآت الرهبان في العصور الوسطى في أنهم كانوا يعملون ليكسبوا عيشهم ولا يتقطعون للعبادة ويعيشون من التسول كالفرنسيسكان مثلا ، ولكنهم كانوا أميل للعمل الفكري دون العمل اليدوي الذي نص عليه القديس بندكت في حركته التي قام بها لإصلاح الأنظمة الكنسية في القرن الخامس المسيحي ، وإلى هذا الاتجاه التفكير يرجع أثر الكلوينيين وعلاقتهم بتراث الاسلام .

(العرب)

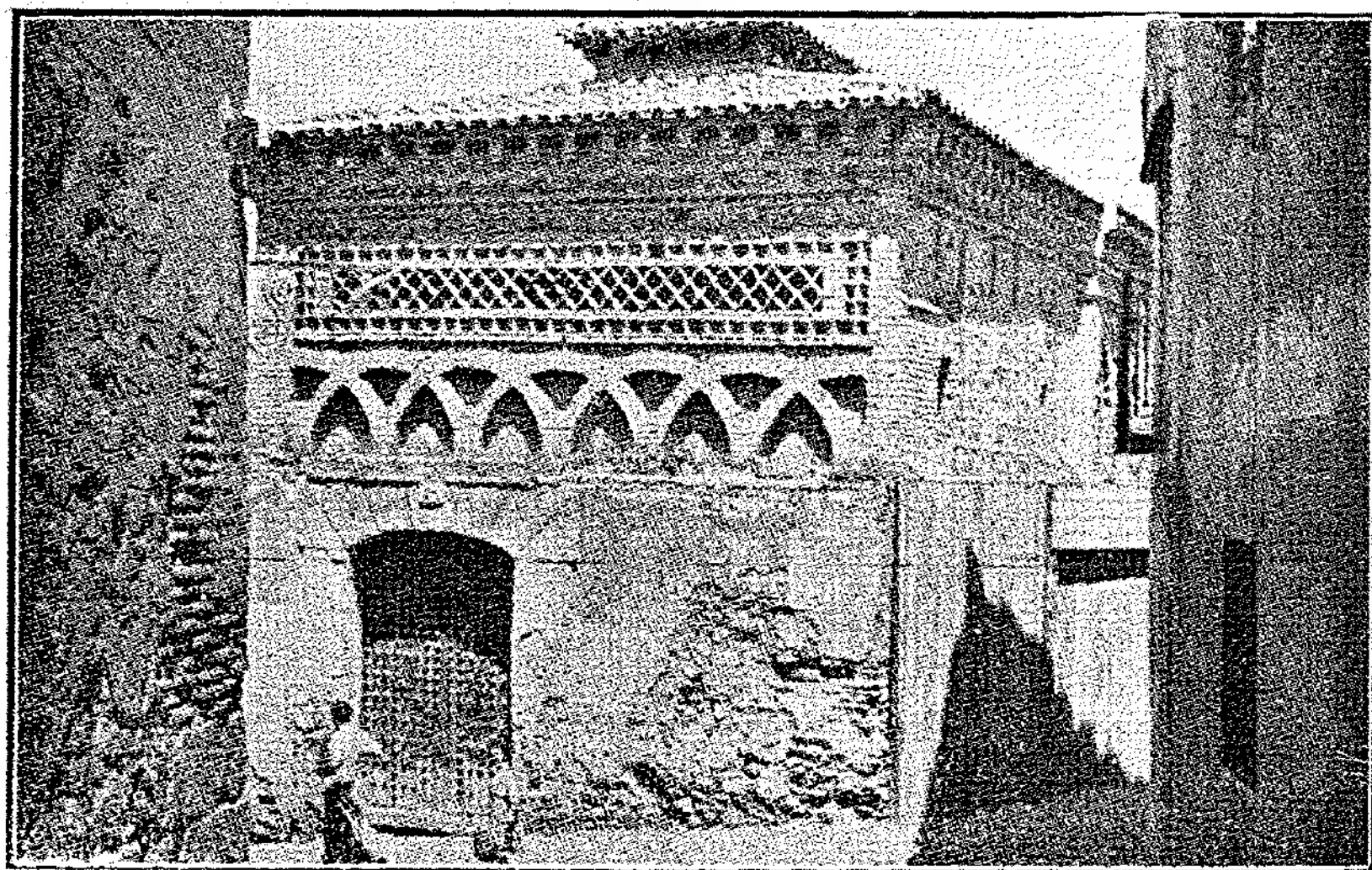
فى بلنسية أنه من المستحيل عليهم أن يعيشوا فى ظل المرابطين ،
وحينما هجرت شمينه Jimena المدينة سنة ١١٠٢ بعد موت السيد
نقل المستعربون كلهم إلى قشتاله ، ثم هاجرت بعد ذلك جماعات
أخرى . وساءت حال المستعربين فى عصر الموحدين (١١٤٣) ،
إذ أصدر الخليفة عبد المؤمن مرسوماً بإجلاء المسيحيين واليهود
الذين أبوا أن يدخلوا فى الإسلام ، ومن الغريب أن يكون هذا
العصر — عصر سلطان البربر فى أسبانيا من سنة ١٠٥٦ إلى ١٢٦٩
تقريباً — هو بعينه العصر الذى ظهر فيه كثيرون من أعلام الثقافة
الإسلامية الأسبانية ، فظهر البكرى والادريسى الجغرافيان
وابن زهر الطبيب فى عصر المرابطين ، وظهر فى عصر الموحدين
الذين أعقبوهم ابن بجه وابن رشد وابن طفيل من الفلاسفة ،
وابن العربى الصوفى المرسى ، وابن ميمون العالم اليهودى
وابن جبير الرحالة .

وقد نقل المستعربون المبعدون معهم بعض أساليب البناء
وأزياء اللباس وجانباً من العادات والاصطلاحات (كقولهم
Quem Deus salvet, cui sit beata requies, que Dios
mantenga. (١)

أما تراث الحضارة العملية الإسلامية التى وجدت فى أسبانيا
فى ذلك العهد ، فقد انتشر فى جميع أنحاء أسبانيا بواسطة الفتوح

(١) عن منتز بيدال ، نفس المصدر المشار إليه فى هامش ٣ ص ١٤

اللوحة رقم « ٣ »



(شكل ٣) — قرطبة — كركيستودی لالوز

المسيحية ، في النصف الأول من القرن الثالث عشر التي انتهت بدخول عدد كبير من صناع المسلمين في حكم المسيحيين ، وكانت نتيجتها فتح باب الدراسات الإسلامية على مصراعيه لأوروبا كلها على يد وسطاء من اليهود ، بسقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ . وانتشرت هذه العلوم بسرعة عظيمة بعد سقوط قرطبة سنة ١٢٣٦ وأشبيلية سنة ١٢٤٨ ، ويمكننا القول بأن تراث الإسلام قد انتهى بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ، إلا من حيث صناعة الخزف وبعض الفنون الفرعية .

هذه النهضة العربية التي سبقتها نهضة فرنسية ، أعقبها نهضة إيطالية ثم انتهى عصر التأثير العربي .

فن العمارة عند المستعربين والمهجنين^(١)

تناولنا فن العمارة الإسلامية بالتفصيل في فصل آخر فنكتفي الآن بإجمال هذا الموضوع فنقول : إن المسجد الجامع في قرطبة يمثل عصرى الأمانة والخلافة^(٢) (ش ٧٧) ، وعصر ملوك

(١) هم المسلمون الذين دخلوا في طاعة المسيحيين بعد أن عادت البلاد الى يد المسيحيين ، وقد ظلوا يتمتعون بالتسامح زمانا طويلا حتى بدأ القس يحرضون عليهم الاسبان ، فحرم عليهم ممارسة شعائر دينهم ، وكثرت عليهم الأغلال والرقابة والضرائب . حتى اضطروا الى الفناء في المجموعة المسيحية شيئا فشيئا . (المغرب)

(٢) يطلق عصر الأمانة في تاريخ العرب في أسبانيا على الفترة الواقعة

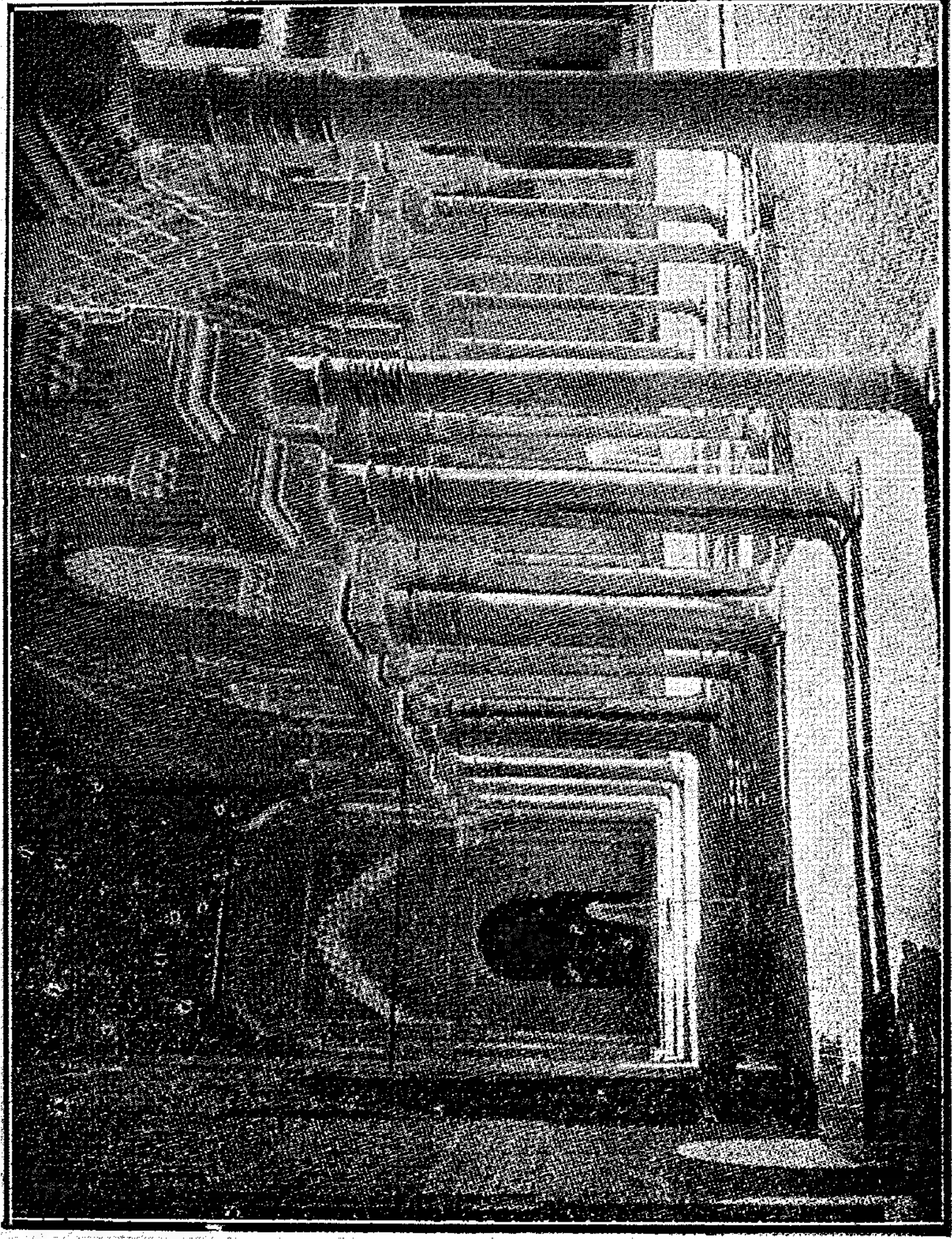
الطوائف تمثله الآثار الباقية والأبقاض القليلة في الجعفرية
بسر قسطة ، أما عصر الموحدين فيمثله برج جيرالدا وأقدم أجزاء
الكازار (The patio del yeso) في أشيلية ، بينما تمثل
الحمرء (ش ١) وقصر جنة العريف عصر بني نصر في غرناطة
(صورة الكتاب الأولى) .

وهناك طرازان آخران يثيران اهتمامنا لأنهما يجمعان خصائص
الفن الأسباني ، وهما طراز المستعربين وطراز المدجنين .
ففي طراز العمارة المستعربي ، ثورة على أساليب العمارة
الإسلامية من بعض الوجوه ، ولو أنه لم يسلم من تأثير طراز العمارة
الإسلامية في جنوبي الأندلس ، أن كان هذا الطراز الأخير أقوى
وأكثر تقدماً . ويرجع طراز المستعربين في أصله إلى طراز معماري
كان شائعاً في أسبانيا قبل الفتح العربي سنة ٧١١ م ، واتخذته
الممالك المسيحية طرازاً مثالياً تنسج على منواله من ذلك الفتح إلى
أن أدخل الفن الرومانسي^(١) في أواخر القرن الحادي عشر ،

بين الفتح العربي سنة ٧١١ م — ٩١٣ م و ٩٢٠ م و ٣٠٠ م . وقيام
الخلافة الأموية على يد عبد الرحمن الناصر ، أما عصر الخلافة فهو عصر
خلفاء الدولة الأموية الأندلسية التي تبدأ سنة ٣١٧ هـ — ٩١٣ م وتنتهي
سنة ٤٠٧ هـ وسنة ١٠١٦ م ويعقبها العصر الثالث وهو عصر ملوك
الطوائف . (المغرب)

(١) هو أسلوب فني من أساليب العمارة ، نشأ عقب اضطهاد الفن
الروماني مباشرة ، وقد بدأ الاضطهاد حوالي عصر الإمبراطور قسطنطين

اللوحة رقم «٢»



(شكل ٢) — الحمراء — رواق في بهو السباع — تصوير آر كليف ماس

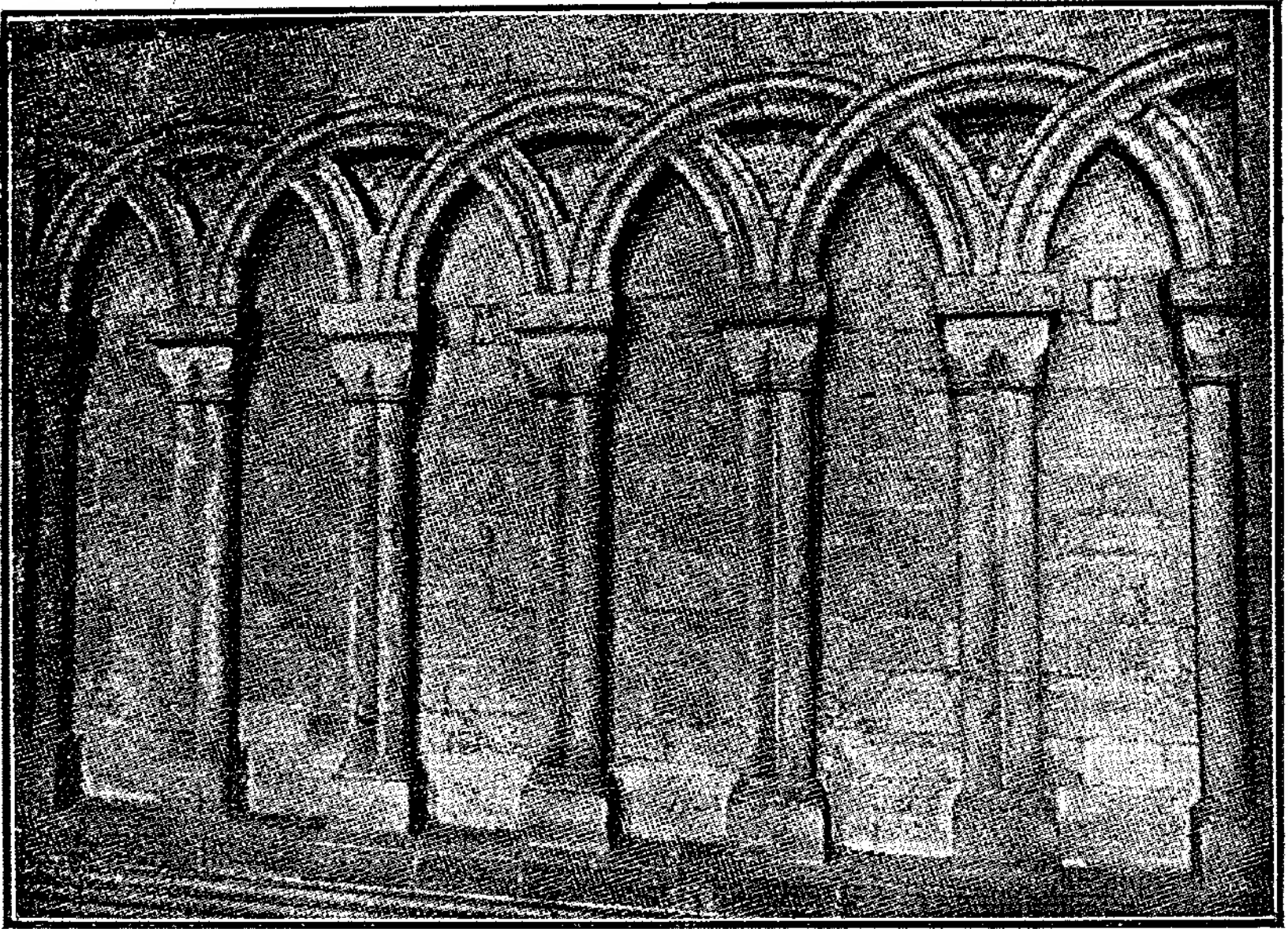
ويعتبر في ذاته فرعاً ثانياً للفن البيزنطى على الرغم مما يبدو فيه من المظاهر التى نراها فى العمارة الإسلامية كالنوافذ المزدوجة (الشماس Ajimes) والعقد الذى على هيئة حدوة الفرس ، وتاريخ هذا العقد العربى مسألة دقيقة طريقة جدا ، إذ أنه لا يوجد فى المباني الإسلامية فحسب بل فى كنائس المستعربين كذلك ، وقد زعم بعض الناس أن نفراً ممن هاجر من مسيحي قرطبة — وكان أغلبهم من القسس — جلب معه إلى شمال شبه الجزيرة أساليب وأفكاراً تفوق ما كان موجوداً هناك ، منها أساليب جديدة للبناء ، بدليل أننا نجد فى الكنائس الصغيرة التى ترجع إلى ذلك العهد معالم تشهد بتأثير قرطبة ، وقد يحسب الناظر إليها أنها بيزنطية الأصل ، ولكن تأثير قرطبة لا يخفى فى بناء العقود وطريقة عمل الأقبية (مثل كنيسة سان ميغل دى إسكالادا San Miguel de Escalada التى بناها القسس المطرودون من العاصمة الإسلامية سنة ٩١٣) . بيد أن قرطبة لم تبتدعه ابتداءً ، إذ لا شك فى أن هذا العقد كان موجوداً فى أسبانيا قبل الفتح العربى ، بدليل ما نراه منه على شواهد القبور الباقية من أواخر العصر الرومانى ، وسرعان ما عرف المسلمون

(٣٥٠ م) وقوامه الأبواب المستديرة ، وقد ازدهر زماناً حتى قضى عليه الفن القوطى فى القرن الثانى عشر الميلادى . (العرب) .

سبل الاستفادة من هذا العقد وقدره وعرفوا تأثيره الجميل وحسن منظره المعمارى والزخرفى ، فأقبلوا عليه إقبالا عاما ، وتوسعوا فى تقويس الجوانب وسدوا نصف فتحة العقد فى بعض الأحيان ، ويتجلى تأثير قرطبة بما فيه عقد حدوة القوس ، فى مخطوطات المستعربين المذهبة (مثل شروح بياتس للمؤلف ليبانا Beatus of Liébana) بينما توجد فى المخطوطات اللاتينية الأخرى التى توجد على هوامشها شروح بالعربية تفسر معانى الكلمات اللاتينية ، أما أعظم ما ابتكرته قرطبة وقدمته لفن العمارة فهى طريقة عمل الأقبية التى تقوم على عقود متقاطعة ، وأضلاع متعارضة ظاهرة ، وهذه الطريقة تحل المعضلة الأساسية فى فن العمارة ، ونعنى بذلك معضلة عمل الأسقف ، وذلك بنفس الطريقة التى اتبعت فى العمارة القوطية التى ازدهرت بعد ذلك التاريخ بقرنين من الزمان .

ولم تلبث الأشكال المعمارية التى ظهرت وتطورت فى قرطبة أن انتقلت إلى طليطلة وسرقسطة حيث نراها واضحة فى أبنية جميلة من الآجر ، فنجد فى داخل كنيسة كريستودى لا لوز Cristo de la Luz البديعة فى طليطلة — التى حولت إلى مسجد إبان العصر الإسلامى ، والتى كانت فى أصلها كنيسة قوطية غربية ، وينبئنا نقش على واجهة البناء بأن مهندساً مسلماً رممها وأصلحها سنة ٩٨٠ م — صفا من البوائك المسدودة فوق

اللوحة رقم « ٤ »



(شكل ٤) — بوائك مسدودة ذات أقواس متعارضة في كنيسة درهام

الجدران وصنفاً من العقود الصماء التي لا توصل إلى شيء ،
ويقال إن هذا كان أول استعمال لها ، وأن استعمالها الثاني كان في
كلدرايتي درهام (سنة ١٩٠٣ ش ٣) ونوروتش (سنة
١١١٩) ، وقد أصبحت الدهاليز المتقاطعة المزخرفة بدعة محبة
إلى الصناع المسلمين بعد أن دخلوا في طاعة المسيحيين .

وكان القوم المعروفون بالمدجنين هم الذين ابتكروا الطراز
القومي الأسباني ، ولعل هذا الطراز أن يكون أبرز وأهم ما ساهم به
الأسبان في أوروبا ، إذ توجد آثارهم متفرقة في جميع أنحاء أسبانيا .
وكانت طليطلة هي الموطن الأصلي لهذا الطراز . وفيها نجد تلك
الأبراج الكنسية الجميلة المبنية بالآجر ، التي تضم أنواعاً مختلفة
من البوائك المسدودة ، وقوام الزخرفة في هذه الأبراج صفوف
من العقود يعلو بعضها بعضاً ، وفي كل طبقة من طبقات الأبراج
نوافذ تختلف في الشكل عن نوافذ الطبقات الأخرى . وفي أرغونة
نجد أبراج الكنائس منفصلة عنها انفصال المآذن عن المساجد
في العمارة الإسلامية ، وكانت تغطيها في بعض الأحيان تريعات
من القاشاني البراق الملون ، وقد تحلى بالآجر . ونجد في ترويل
Teruel أربعة أبراج مبنية في عرض الطريق تجتازها العربات
من عقد في أسفل البرج ، وفي قلعة أيوب Calatayud أبراجاً

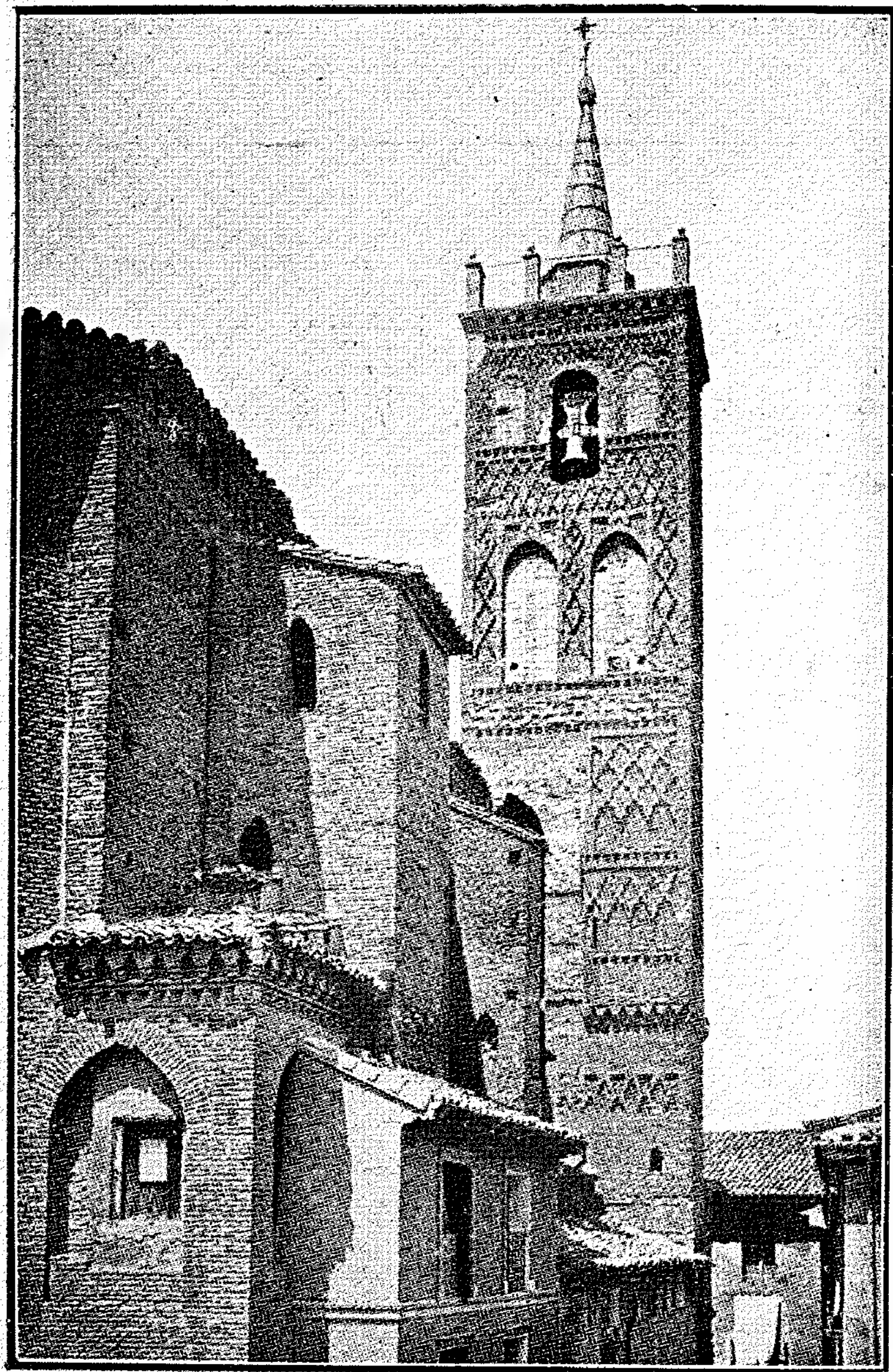
مثمرة الشكل^(١) وكذلك تعد الحنيات المبنية بالآجر في كنائس المدجنين نماذج جميلة جدا للبناء بالآجر ، ويعتبر الحائط الشمالى لأقدم الكتدرائيتين في سرقسطة مثلاً بديعاً لهذا النوع من الزخرفة ، وكان الصناع المدجنون يستخدمون لزخرفة الكنائس والدور في كافة أنحاء أسبانيا ، ومثال صناعتهم يتجلى في البهو البديع بقصر الانفنتادو Infantado في وادى الحجارة ، وكانوا يطلبون كذلك لعمل مظلات المقابر ومعابد اليهود ومثال ذلك ما ترى في طليطلة في المباني المعروفة الآن باسم El-Transito و Santa Maria la Blanca في بالرمو ، وقد بنى القصر المعروف بالكازار عمال مدجنون للملك بدرو القاسى ، بنوه على طراز إسلامى خالص ، وكان يستخدم لمقام الملك (وأصبح منذ إعلان الجمهورية متحفاً) .

أشغال الخشب والخزفيات والمنسوجات والموسقى

يتجلى نبوغ الصناع المدجنين فى أبلغ صورة فى الفنون الفرعية ، أى فى أشغال الخشب وصناعة الفخار والمنسوجات ، إذ لا يوجد فى أوروبا كلها مثيل للسقوف الاسبانية المغطاة المسماة

(1) Bernard Bevan, The Mudejar Towers of Aragon (illustrated) Apollo IX no 53 may 1929

اللوحة رقم « ٥ »



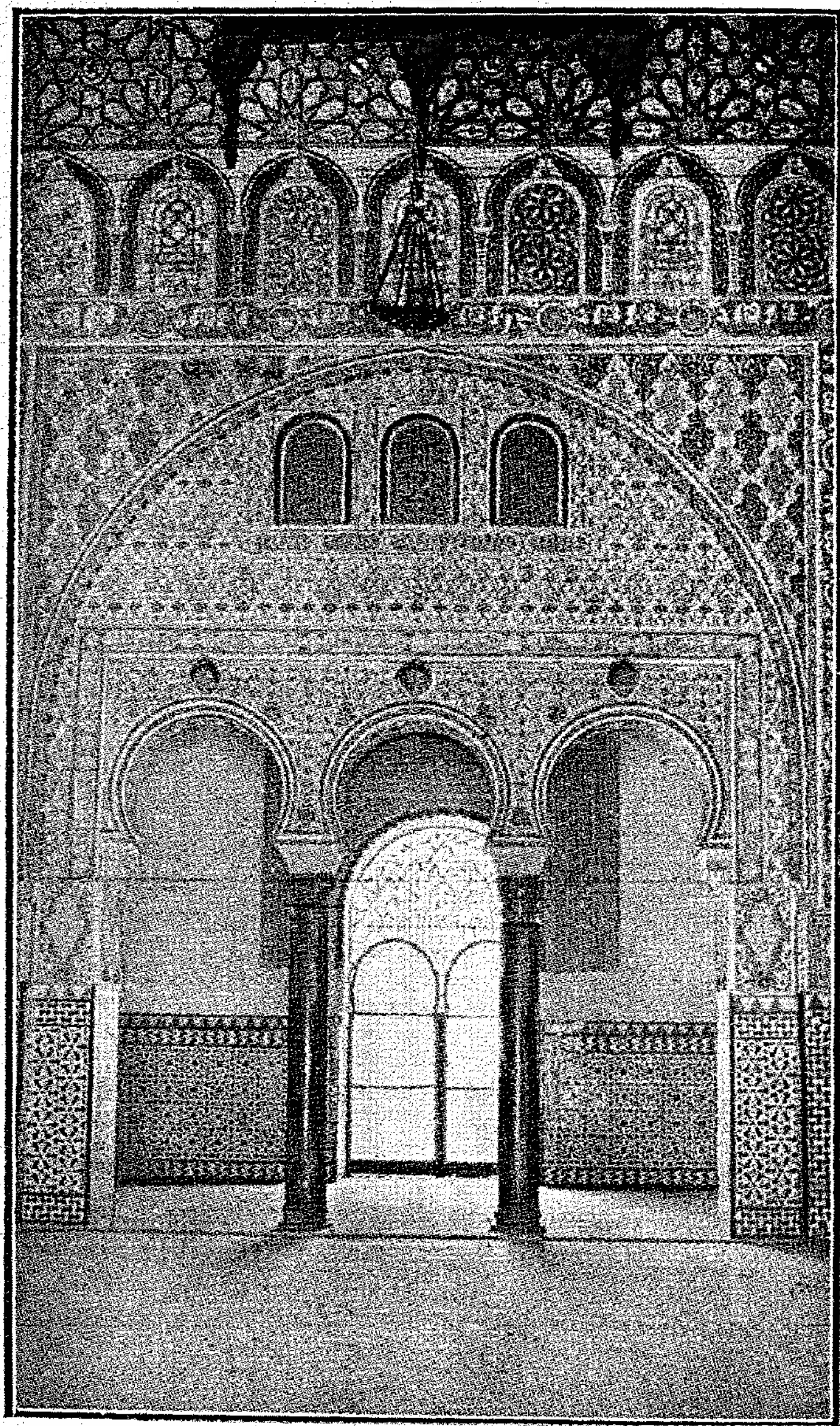
(شكل ٥) — البناء بالآجر عند المدجنين
برج سان جيل — سرقسطة

Artesonado — إذا استثنينا سقف الكنيسة المعروفة باسم
Câpella Palatina في بالرمو (وهو من صنع المسلمين أيضاً) —
ذلك أن أبوابها الداخلية التي صنعوها تعد آية فريدة في الجمال .
بل لا تزال المصطلحات الفنية للنجارة في أسبانيا عربية ، وهذه
الأنواع المختلفة من تريعات القاشاني (Azulejos) التي تشيع
اليوم في أسبانيا والبرتغال إنما هي من مخلفات المسلمين كما ينبغي
اسمها (انظر ص ٢٠) وقد حدث بعد أن استرد المسيحيون
البلاد من المسلمين ، أن استبدل الناس بالنماذج الهندسية والنقوش
القديمة صوراً ورسوماً ملونة من تريعات القاشاني (ش ٥) ،
وكان القاشاني يستعمل في أشييلة في مذابح الكنائس
والطرزينات balustrades والقوارات (حيث كان الماء ينبعث
بيطء على حافة الحوض فيبتل الآجر ويصبح لامعاً دائماً) ،
وكان يستعمل في الحدائق العامة كمقاعد ورفوف للكتب . (يعد
إيجاد مكتبة عامة في حديقة عامة ابتكاراً أسبانياً أصلياً) ، أما في
البرتغال فقد استعمل القاشاني والصور القاشانية بشكل أوسع ،
حتى أننا لنجد في إيفورا Evora كنيسة زينت جميعها من
الداخل بالقاشاني الأزرق والأبيض .

وتتجلى صناعة المدجنين في أسمى مراتبها في الفخار الأسباني
العربي ذي البريق المعدني ، الذي يعتبره الهواة بعد الخزف

الصيني مباشرة في الجمال والقيمة . وأول ماورد ذكره كان في القرن الحادى عشر (في طليطلة سنة ١٠٦٦ وقرطبة سنة ١٠٦٨) ، ويصف لنا الادريسي صناعته في «قلعة أيوب» قبل سنة ١١٥٤ ، وقد اشتهر بصناعته في أسبانيا مكانان متباعدان جدا ، وهما مالقة ومانيسيس Manises في مملكة بلنسية وهى الأشهر ، وترجع أقدم القطع الموجودة منه الآن إلى القرن الرابع عشر ، وقد وجدت قطع أقدم من هذه بأربعمائة سنة في حفائر مدينة الزهراء ، ولهذا الفخار العربى الأسباني بريق معدنى متألق كالذهب ، يتراوح لونه بين البياقوتى ولون عرق اللؤلؤ والأصفر المخضر ، وقد كانت أقدم أشكال الزخرفة بيزنطية ، ثم أدخلت عليها الحروف الكوفية المربعة بسرعة ، ثم أصبح من المستحسن أخيراً نقش كلمة « العافية » (بالأسبانية Alafia أى الرخاء والقدر ؟) والبركة) ، وقد قيل إن هذه الكلمة أدخلها صناع الفخار بدلا من لفظ الجلالة ، حذراً من أن تكسر القطعة واسم الله عليها فينجم عن ذلك موت صانعها ، وتوجد كلمة العافية . — بصفة أخص — على قدور العقاقير . وقد ابتكر صناع الفخار فى بلنسية أنواعاً أخرى من الزخرفة من نبات برى فى إقليمهم يقال له « الغالبة » وبالأسبانية Algalaba ، واستعملت لهذا الغرض أوراق العنب كذلك ، ثم اتخذوا الرنوك للزخرفة فى آخر

اللوحة رقم « ٦ »



(شكل ٦) — آجر ملون في أسبانيا
يهو السفراء في القصر

الأمر (ش ٦) ، وهذا الأمر الأخير يثبت أن الفخار الأسباني العربي كان يصنع للباباوات والكرادلة ولأكبر الأسر في أسبانيا والبرتغال وإيطاليا وفرنسا^(١) ، وقد أشار أحد الكرادلة واسمه تشمينز Ximénez إلى هؤلاء الصناع بقوله : « إنهم قفروا إلى مالدينا من إيمان ، ونحن قفراء إلى مالديهم من صناعة » ولم يكن الاقبال على الحرير الأسباني العربي بأقل منه على الفخار الأسباني العربي ، فقد كان يحفظ بعناية في الكنائس على الخصوص ، حتى أنه عثر في كنيسة كاتدربرى على عدة حقائب حريرية صغيرة كانت تحفظ فيها الأختام الرسمية ، ترجع إلى المدة بين عامى ١٢٦٤ و ١٣٦٦ ، وهى مصنوعة من الحرير الأسباني القديم ولا مثيل لها فى تعقيدها ودقة صنعها ، وزخارفها ناطقة لا يمكن الخلط بينها وبين أى زخارف أخرى ، ويرجع تاريخ أقدم مالدينا من القطع الباقية إلى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر ، ثم ظهرت رسوم جديدة خلال القرن الرابع عشر متداخل بعضها فى بعض بمهارة ودقة تفوق ما نراه فى القطع السابقة ، وقد بقيت هذه الأخيرة إلى ما بعد العصر الإسلامى فى أسبانيا ، وهى مظهر آخر لفن المدجنين فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

C. Van der Put, in Spanish Art, Burlington (١)
Magazine Monograph (1927) and separate studies.

اشتهرت قرطبة بصناعة الجلد المعروف بالقرطبي (Cordovan : Cordowain) ، وعلى هذا فيمكننا اعتبار شركة Cordowainer أو اسمها على الأقل جزءا من تراث الإسلام . وقد صنع مجلدو الكتب المدجنون أشياء آية في دقة الصناعة والجمال من الجلد في السنوات الأخيرة ، وكذلك وفق صاغة الذهب المسلمون الأسبانيون إلى الشهرة ، وبذل صناع المعادن الأخرى جهداً لا يقل عما بذله صاغة الذهب في صناعة مقابض السيوف الموشاة والنقش عليها ، وفي صناعة الحاجيات العادية كمفاتيح الحديد التي كانت تشكل أسنانها أحيانا على أشكال الحروف المتداخلة والكلمات المكتوبة بالكوفية المربعة .

وفي الواقع أننا لا نستطيع أن نفى الفنون الإسلامية الفرعية حقها من التقدير . والأمر على خلاف ذلك في الموسيقى ، إذ قد بولغ كثيراً في تقدير تأثير المسلمين فيها ، إذ أن التشابه الظاهر بين الموسيقى الشعبية التي تسمع في جنوب أسبانيا ، وتلك التي تسمع في مراکش وبعض البلاد الإسلامية الأخرى ذهب بالكثيرين مذاهب شتى من الخطأ ، إذ الحقيقة أن التشابه بينهما ينحصر في كيفية التوقيع لا في أساليب عزف الموسيقى نفسها ، وذلك بالرغم من أن هناك علاقة لا تخفى فيما يتعلق بالرقص وقياس الوقت المناسب لحركاته في أسبانيا ومراكش الحديثتين ، مما

اللوحة رقم « ٧ »



(شكل ٧) — طبق أسباني موريسكي
عليه كتابة مسيحية ظاهرة

دعنا إلى القول بأن بعض النغمات العذبة التي نسمعها في أغاني الموسيقيين بمدينة فاس قد جئ بها من غرناطة ، ولا خلاف في أنه كان هناك موسيقيون مسلمون في بلاط ملوك قشتالة وأرغونة في العصر الوسيط إذ أن أسماءهم وصلت إلينا ، كما وصلت إلينا أسماء أمثالهم الانجليز والاسكتلنديين وغيرهم ممن جاء من بقاع أوروبية أخرى ، أما في أواخر العصر الوسيط (في عصر قسيس هيتا الكبير مثلاً) فلم يكن المغاربة — كما وصفوا لنا — بأكثر من راقصين لا عازفين على آلات الموسيقى ، وإن كان كثير من الآلات قد جلب إلى أسبانيا ، ومن ثم إلى أوروبا على يد المسلمين في كثير من الأحيان ، فالعود هو The lute والقيثارة هي guitar (باليونانية κιθάρα) والرباب هي rebeck or ribible وهي آلة محببة إلى شوسر^(١) ، وبالاسبانية rabel والبرتغالية rabeca ، ولا زال هذا اللفظ الأخير يطلق على القيثارة إلى اليوم في البرتغال .

وتوجد في شبه الجزيرة آلات موسيقية أخرى اشتقت أسماؤها من العربية ، مثل pandero و panderata الاسبانيتين

(١) جفرى شوسر ، شاعر انجليزى ولد في لندرة حوالى ١٣٤٠ ميلادية ، وهو مؤلف « قصص كاتربرى » وهو أحد مؤسسى الأدب الانجليزى وأحد أعلام المدرسة القديعة في هذا الأدب ، وقد توفى حوالى ١٤٠٠ م . (العرب)

المشتقتين من كلمة بندير العربية ، وتسمى الصنوج التي حول حافته sonajas بالأسبانية (من صنوج بالعربية جمع صنج وبالفارسية صنج) وال anafil الأسباني القديم هو المعروف في العربية بالنفير ، ويرى الدكتور فارمر أن كلمة fanfare وهي اسم آلة موسيقية يشغل عليها عدة أشخاص (جمع نفير) مشتقة من إحدى صيغ الجمع للنفير وهي أنفار ، وتسمى المزمار ذات الحجاب بالأسبانية gaita وهي بالعربية (الغيطة ^(١) hautboy) وتعرف في إفريقية الغربية باسم alligator وهي أشبه كلمة إنجليزية بالنطق العامي للكلمة العربية ، وهناك كذلك الآلة الأسبانية القديمة المعروفة باسم albogue و albogon من العربية : البوق (وهي باللاتينية buccinum) ، وقد ظلت هذه الأخيرة زمناً طويلاً سرا من الأسرار حتى كشف الغطاء عنها بالوصف والتصوير وعرف أنها من الآلات التي يعزف عليها إلى اليوم في البلاد البشكنسية ^(٢) ، وأخيراً لاشك في أن كلمتي Trovbodour و Trobar عربيता الأصل — كما سيري في فصل غير هذا — من طرَب يطرَب أى يغنى أو يوقع أنغاماً موسيقية .

(١) Rodney Gallop a book of the Basques

(٢) لم نجد هذه الكلمة في القاموس المحيط أو في أساس البلاغة

(المغرب)

(٣) شمال أسبانيا Pasque

وبينما كان الموريسكيون يضطهدون وينفون من البلاد تدريجياً خلال القرن السادس عشر ، كان الغجر (الذين يقال إنهم نزلوا في أول الأمر بـيرشونة سنة ١٤٤٢) يزحفون في الداخل ويحلون محل الموريسكيين ، واستقر بعضهم في الأحياء المهجورة بغرناطة تاركين ما جيلوا عليه من التنقل ، ولم تكن لهم صناعات أو حرف ولو أن بعضهم احترف صناعة آنية الصفيح أو البيطرة ، وكانوا على أي حال أسوأ خلف للموريسكيين ، ولكنهم صاروا على مر الأيام أهل الموسيقى عند الشعب ، وجعلوا يعزفون الأدوار التي كانوا يسمعونها في جولاتهم في عنف وحماس أضافوها من طبعهم إلى هذه الموسيقى ، ولا زالت العادات التي ورثوها عن المسلمين كطريقة العزف المعروفة عند الموسيقيين باسم Zambra (وبالعربية زمر) وسلوك السامعين أثناء العزف ، ومقاطعهم له بصياحهم Ole ! Ole (والله) لا زالت هذه باقية تدلنا على ما كان يحدث أيام المسلمين . كان عازف القيثارة يبدأ وحده أولاً ، موقفاً تمهيداً طويلاً حتى تنهأ نفوس السامعين وأفراد الفرقة الموسيقية للنغمة تهيأ تاماً ، ثم يدخل المطرب أو المطربة بعد ذلك ، ويبدأ أو تبدأ بصيحة طويلة آي Ay للغرض نفسه ولتجربة الصرير أو تبدأ (كما لا يزال جارياً إلى سنة ١٩٢٢) بنواح جهري « ليلي .. ليلي Leli.. Leli » وما هذا إلا أثر (٣ — ج ١ — الإسلام)

باق من العادة الإسلامية ، أوروبما كان مناجاة لليل .
ويمكننا أن نفرض فرضاً آخر فنذهب مذهباً بينا ونقول :
إن نظرية الموسيقى الأوربية قد تأثرت بالمؤلفين المسلمين ^(١)
(كغيرها من نواحي العلم الأخرى في العصور الوسطى) ، ذلك
أن عدة أبحاث يونانية في الموسيقى ترجمت إلى العربية في الفترة
الواقعة بين القرنين الثامن والحادي عشر ؛ وأضيفت إليها كتب
مبشكرة لها أهميتها في هذا الفن ، كتبها بالعربية الكندي
والفارابي وابن سينا وغيرهم ، فلما وفد الطلاب من الشمال على
قرطبة أخذوا يظهرون على هذه المؤلفات بعد ترجمتها إلى اللاتينية ،
وإنه لمن غرائب الاتفاق أن تظهر في هذا الأوان (النصف
الأول من القرن الثاني عشر) النظرية التي تقول بأن الإشارات
الموسيقية لها قيم زمنية مضبوطة ، ولها نسبٌ فيما بينها ، والتي تحمل
محل النظرية التي تجعل للغناء المطلق نسباً زمنية ^(٢) .

ويقال إن مخترع هذه الموسيقى المقيسة هو فرانكو الكولوني
Franco of Cologne ولكن فرانكو هذا يتحدث عن الموسيقى

H. G. Framer, Clues for the Arabian influence (١)
on European musical Theory. J. R. A. S Jan, 1925
P. P. 61 - 80

Grove's Dictionary of Music and Musicians 3.d (٢)
ed. 1927, art, Franco.

المقيسة كشيء سبق أن عرف، ويظهر أن «الخليل» عرفها قبل ذلك في القرن الثامن، وكذلك الفارابي (القرن العاشر). وقد تُرجم ما كتبه هذا الأخير إلى اللاتينية وعرف باسم Alpharabius واطلع عليه نفر كبير من موسيقي الشمال، فهذا والتر أودنجتون شيخ الموسيقيين في القرن الثالث عشر يتحدث عن أساطين العرب بحماس، وهذا موسيقى إنجليزى من الذين كتبوا في نظرية الموسيقى في ذلك الزمان، يتطرق إلى أن يسمى قيمَ الإشارات الموسيقية الجديدة بأسماء عربية فيذكر، : elmuarifa elmuahym (١).

تعد موسيقى العصور الوسطى، في الوقت الحاضر، موضوعاً حافلاً من الناحية النظرية، وفقيراً جداً من الناحية العلمية، وقد وضع الفصل الذى عنوانه «النواحي الاجتماعية في موسيقى العصور الوسطى» في المجلد التمهيدي لكتاب أكسفورد في تاريخ الموسيقى ١٩٢٩، أساساً جديدة لهذا الموضوع. وعلى رغم هذا كله، فإن الفائدة العملية التى نشأت عن طريقة الموسيقى المقيسة، كانت كبيرة، لأنها جعلت الموسيقى شيئاً يؤلف ويكتب ليقرأه عدد من الأشخاص يغنون معاً، ومن المعقول جداً أن يكون علم هذه

(١) Coussemaker, Scriptores de Musica Medü

كسمايكر: كتابات موسيقية من القرون الوسطى ج ١ ص ٣٣٩ 339 I aevi

الموسيقى لم يخطر ببال الفارابي وغيره من الموسيقيين النظريين في الإسلام . ومن يدري قلعه لم يخطر لهم على خاطر أن يطبق موسيقيو الشمال مبدأ كانوا هم أول من أعلنه . ولا يلبث التغير أن يظهر بعد قليل . فهذا راهب من ريدينج يضع في سنة ١٢٤٠ دوراً موسيقياً اسمه Sumer is icumen in ليغنيه ستة أفراد معاً ، فيسبق به زمانه ، لأنه يخرج به على الأوضاع التي يجوز أن تكون قد تأثرت بالعرب كثيراً ، والتي تعارف عليها الناس في زمانه في أغاني التروبادور وأغنيات Cantigas ألفونسو الحكيم ملك أسبانيا (حوالى ١٢٨٣) .

الولفاظ العربية في اللغتين الإسبانية والبرتغالية

ليس في أسبانيا دليل أبلغ من لغتها على ما تدين به للإسلام ، ولهذا فلنكن على حذر ولنتجنب المبالغة في هذا الصدد بصفة خاصة ، حتى نستطيع أن نقدر مدى الدين الذي تدين به أسبانيا للإسلام ، ملتزمين الدقة بقدر الإمكان . كانت هناك لهجة لاتينية آخذة في التكون في الفترة التي حدث فيها الفتح الإسلامي ، منحدره عن لاتينية العصور المتأخرة ، التي كانت شائعة في يوم من الأيام على ألسن أهل شبه الجزيرة ، والتي رأيناها فيما تقدم متداولة بين المسيحيين يوم كانوا في حكم المسلمين ، وبمرور الزمن

اتخذتها طوائف من المسلمين أنفسهم لغة للتخاطب ، دخلت هذه اللهجة كلمات عربية كثيرة ، ولم تؤخذ هذه الكلمات عن العربية مباشرة وإنما كان سبب دخولها أن هذه اللهجات اللاتينية كانت في حالة قلق واضطراب ومرونة في الوقت الذي كانت فيه شعوب تتكلم العربية في شبه الجزيرة .

هذه الكلمات العربية المستعارة ، أسماء في الأغلب ، ومسميات لأنواع الأفكار والأشياء التي كان لها — بل لا يزال لها في كثير من الحالات — أسماء عربية في اللغة الأسبانية الحديثة نحو :

fonda معناها بالأسبانية نزل وهي بالعربية : فندق

tahona » » » » » » » » : طاحونة

tarifa » » » » » » » » : تعريف

وكانت القاعدة ، أن تستعار الكلمة الأسبانية إلى العربية مع أداة التعريف المتصلة بها في العربية ، ثم يضيفون إليها أداة التعريف الأسبانية ، وإليك أمثلة من ذلك :

La alhala معناها بالأسبانية : الجوهرة من العربية الحاجة^(١)

el arroz » » » » » » » » : الأرز

(١) كانت الصيغة المستعملة في القرن السادس عشر : el-alhaja

la acéquia معناها بالأسبانية : الجسر أو الترعة من العربية الساقية
el anacalo » » صبي الخباز » » النقال :
أى الحال

ولسنا فى حاجة إلى أن نقول إن القوم كانوا لا يستعرون-
الألفاظ من اللغة القديمة التى كانت تستعمل فى الكتابة ، وإنما
كانوا يستعرونها من العربية الدارجة التى كانت تستعمل
للتخاطب فى جنوبى أسبانيا ، وأما من حيث النطق فإن اللام فى
أداة التعريف أل el كانت تدغم فى حالات معينة فى أول حرف
ساكن فى الكلمة التى تليها فتنتطق كأنها حرف آخر يماثلها
كقولك :

ar-ruzz , as-saquia , an-naqqal ... الخ

وفى غير هذه الأحوال كانت أداة التعريف تبقى على حالها

فى النطق فيقال : al-haja و alqubba

وقد كان المبشر بدرو Pedro de Alcala الذى طبع فى سنة
١٥٠٥ كتابين عن اللغة العامية العربية فى غرناطة ، يكتب
« الدار » ويريد بها البيت ، وأكزمس a xems ، ويريد
بها الشمس .

ولكن ، لا ينبغى أن يقضى بنا هذا الكلام إلى القول بأن

كل كلمة أسيانية عربية المظهر ترجع إلى أصل عربي ما دامت تبدأ بأداة التعريف أل al ، فالكلمات التالية وغيرها كثير تبدأ بـأل ولكنها مأخوذة من اللاتينية :

almuerzo ومعناها إكلة

و alameda » طريق متسع

alambre » سلك

almendra » لوز

وهناك كلمات أخرى كانت في أصلها لاتينية أو يونانية ثم انتقلت إلى العربية ثم عبرت إلى الأسيانية مثل :

albaricoque أى مشمش

alberchigo وهى إحدى فصائل الخوخ

والحقيقة التى تلخص لنا هى أن الكلمات الأسيانية المستعارة من العربية ، تتضمن مسميات لأشياء كثيرة من ألزم الحاجيات للحياة اليومية مثل :

الكلمة الأسبانية	معناها في الأسبانية	أصلها العربي
zaguan	دهليز يؤدي إلى البيت	أسطوان (يونانية)
toldo	خيمة — مظله	(ظله) zolla أى (أريكة ؟)
alacena	دولاب	الخزانة
Tarina	ما يشبه الإنسان تحت قدميه إذا جلس	(طريئة ؟)
alfombra	سجادة أو حصيرة	حصيرة من سعف النخل (الخمرة) alkhumra
al-filer	دبوس	الخلال
gaban	معطف	الجبة
andamio	سقالة	الدعائم
adoquin	حجر الرصف	الدكان ، المقعد الحجري
alquiler	إيجار	الكبرى
alcanzar	يصل ، يحصل على	الكنز
aduana	جمرك	الديوان
alcalde	حاكم	القاضي
alboran	مذكرة أو إشعار	البراءة (١)

الكلمة الأسبانية	معناها في الأسبانية	أصلها العربي
hasta	حتى	حتى
azotea	سقف مستو	السطيحة مصغر السطح
alcoba	غرفة نوم	القبة
anaquel	رف	النقال ، الحامل
tabique	تجزىء أو قسمة	طبقة
al-mohada	المخدة	المخدة
bata	جلباب	جلباب خشن (بطانة) batta
albanil	بناء	البناء
almacén	مخزن	المخزن
alquitran	القطران	القطران
averia	خسارة	عوار
bodén	حجر في الطريق	باطن
toquilla	محل صرف التذاكر	طاقة (يونانية Θίξη)
albacea	المنفذ	الوصى
fulano	ما اسمه	فلان

تلك كلمات كثيرة الاستعمال في الحياة اليومية ، وفي الوسع
أن تطول القائمة أكثر من ذلك ، لأن الضواحي هناك والقرى.

والمزارع . كل هذه تسمى بأسماء عربية ، والريني يكيل قمحه بما يسمى بالأسبانية fanega وهو يساوى كيساً ونصف كيس (أصله من العربية فنيقة أى الغرارة) ، ويقسمه إلى اثني عشر قسماً يسمى كلا منها celemines وتساوى كل منها جالوناً (من العربية ثمانى والعامية زَمْنِي أى ثمانية) ، وهو يستعمل مكيالاً آخر Orroba (من العربية الربعة) وهو ربع (الهنردوبيت) للأشياء الجافة وأربعة جالونات للسوائل ، وكذلك كل الكلمات التى يستعملها فى الرى عربية ، وكذلك أسماء كثير من الزهور والفواكه والخضروات والشجيرات والأشجار ، وكذلك كلمة السكر انتقلت إلى الأسبانية فصارت azucar ، ومن ثم انتقلت إلى البرتغالية وغيرها من اللغات الأوربية ، وهى مأخوذة من الكلمة العربية سكر والفارسية شَكره لا من الكلمة اللاتينية saccharum كما يزعم بعض الناس فى أسبانيا وكلتا الكلمتين مشتقتان من السنسكريتية عن طريقين مختلفين .

وكذلك كلمة Jarabe التى يراها السائح كثيراً مكتوبة فى الإعلانات فى جنوبى أسبانيا ، هى بعينها syrup الإنجليزية . (وكذلك شربات و rum-shrub مشتقة من العربية « شراب ») . وكانت هذه الكلمة الأخيرة Jarabe تكتب بالأسبانية حتى القرن السابع عشر xarabe لأن حرف x باللاتينية كان ينطق

sh حتى هذا التاريخ أى كالا يزال ينطق في الكتلانية والبرتغالية ولعلك تدهش إذا علمت أن القوم في أسبانيا لا يزالون يستعملون الكلمة العربية sha'allah (إنشاء الله) ، وهذا يفسر التعبير الأسباني الشائع ojalà الذى كان يكتب بالأسبانية Oxala ثم تنطق x ال sh ش .

أما الكلمات العربية ^(١) الأخرى التى كانت تستعمل في اللغة الأدبية الأسبانية فقد تلاشت شيئاً فشيئاً بتأثير الصحافة هناك ، إذ أن الصحافة الأسبانية ، والأسبانية الأمريكية بصفة خاصة ، شديدة التأثير بباريس ، ونحن نعرف ميل الصحافة اللاتينية المسماة prensa latina إلى التخلص من كل كلمة لا تفهم في شتى الدول اللاتينية بسهولة ، ولا يستثنى من الميل إلى ذلك إلا نفر قليل أشهرهم الكاتب المشهور جوزيه مارتنيه رويز José Martinez Ruiz الذى كان يكتب دائماً بالإمضاء المستعار

(١) دوزى : و : و . ه . انجلان : قاموس الكلمات الأسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية ، الطبعة الثانية (يون ١٨٦٩) ، د . ل دى جيلاز :

Glossario etimologico de las palabras espanoles de origen oriental (Granada, 1886);

R. Academia Espanola. Dictionnario de la lengua espanola 15th ed. (Madrid 1925). K.

Lokotsch, Etymologisches Wörterbuch oriental-ischen Ursprungs (Heidelberg 1927.)

azorin ولا يوجد في أسبانيا كلها من هو أكثر حبا لفرنسا منه ، ولكنه كان شديد الحب لقدماء الكتاب الأسبان عظيم التأثير بيئته الأولى فتصرف في اللغة تصرفا خصباً خارقاً للعادة ، ولما كان قد نشأ في بلنسية — كالأستاذ ريبيرا — وبلنسية إقليم مليء بمنشآت العرب في شؤون الري والكلمات وأسماء الأماكن العربية ، ولما كان شديد الولع كذلك بالأمور التي تخص بلاده ، شديد العناية بوصف الأشياء المألوفة وصفاً مسهباً دقيقاً إذ كان يلتذ بأسمائها ، فقد جاءت مقالاته الأولى — نتيجة لكل ذلك أشبه شيء باعتراف عظيم بما خلفه العرب لأسبانيا الحديثة .

ولا يزال الأسباني المثقف حقاً ، يطرب للألفاظ ذات الأصل الأسباني العربي طرباً لا يقل عن طربه للألفاظ ذات الأصل الأسباني اللاتيني والتي يمكن إرجاعها إلى عصر المستعربين . أما المغنون المتجولون الذين كانوا ينشدون قصيدة السيد والملاحم الأسبانية التي أقدم منها ، وقصائد قسيس هيتا الكبير ، ونثر ألفونسو الحكيم والدوق جوان مانويل فهذه كلها مأخوذة من صور غير صافية من القشتالية التي أصبحت بعد أن امتزجت فيها اللاتينية المتأخرة والاستعارات العربية ملكاً خاصاً للشعب الأسباني ، ولو أن هؤلاء الذين لا يرضون عن أي شيء لا يأتي من باريس يحاولون جهدهم اقحام الكلمات والعبارات الفرنسية

محلها ، حتى أنه لم يبق في أسبانيا اليوم إنسان تقل سنه عن الأربعين ترضى نفسه أن يشرح لسائح حقيقة جلود الكتب التي لا تزال تعرف باسمها البربرى إلى اليوم أى tafilete ، أو أن يقول له إن الضرائب التي تسمى ضرائب بائعات السمك في كورونا والتي تجبى على أمتعة المسافرين القادمين من أمريكا باسم almojarifazgo ترجع في أصلها إلى كلمة المشرف العربية وأضيف إليها مقطع لاتينى هو azgo (مأخوذ من اللاتينية aticum) .

كذلك الصحافة البرتغالية ، لا يقل تأثيرها — كعامل من عوامل هدم وإنكار ما تدين به أسبانيا للإسلام — عن أثر الميل للصحافة اللاتينية العالمية ، تسالت إلى هذه اللغة بضع كلمات شرقية ^(١) ، انتقلت عن طريق المستعمرات البرتغالية في الهند ، وشرقي إفريقيا ، والشرق الأقصى لا عن طريق الاحتلال البرتغالى ، ومن الغريب أننا نجد أن بعض الألفاظ التي بقيت حية هناك منذ ذلك الوقت إلى اليوم ، قد انقرضت في أسبانيا ، أو يظهر أنها لم تتأقلم هناك على الإطلاق ، وقد وجد كثير من الكلمات الاسبانية التي وردت في القائمة السابقة ، في اللغة البرتغالية في صورة واحدة أو عدة صور (مثال ذلك : حتى بالأسبانية

S. R. Dalgodo, Glosario Luso asiatico, 2 vols. (١)
Coimbra 1919-1921.

hasta و بالبرتغالية até والخزن بالأسبانية almacén و بالبرتغالية armazem . . . الخ) والكلمات الشائعة البرتغالية الآتية لا تستعمل أصلاً في أسبانيا الحديثة :

الكلمة البرتغالية	معناها البرتغالي	أصلها العربي
alcatifa	بساط	القطيفة
alfandega	الجمرك	الفندق
aznaga	ممر ضيق	الزقة (بالعامية)
safra, ceifa aceifa	محصول	اصفر أى نضج
alfaiate	خياط	الخياط
algibeira	جيب	الجيرة (وقد عادت الكلمة العامية al-jabira الى العربية من البرتغالية
safara	إقليم قفر	صحراء
alfaça	الخس	الخس
arratel	(وزن)	الرطل

ويظهر أن كلمة baroque كذلك عربية الأصل (من
برجا أى أرض غير مستوية) تسالت إلى أوروبا متحولة عن
كلمة barroco وهى اصطلاح فنى يستعمله صائدو اللؤلؤ وتجاره
البرتغاليون .

الأسماء العربية للمملكة في أسبانيا والبرتغال

لم تتأثر أسماء الأماكن بالصحافة ، ولذلك يستشعر دارس اللغة العربية لذة طيبة حين يتأمل خريطة أسبانيا والبرتغال ، وعلى الرغم من أن طائفة من هذه الأسماء هي صور معربة لأسماء إيبيرية أوفينيكية وأن بعضها الآخر يرجع في أصله إلى العربية واللاتينية بشكل واضح ، فإنها — في مجموعها — تعطينا صورة واضحة تثير الدهشة للأثر الذي خلفه المسلمون في شبه الجزيرة ، فالجبال والتلال ، والرؤوس والجزر ، والشواطئ الرملية ، والأنهار والبحيرات والينابيع الحارة ، والسهول والحقول والغابات والحدائق والأزهار والأشجار ثم الكهوف والمناجم والألوان ، ومنشآت الإنسان كالمزارع والقرى والمدن والأسواق والمساجد والطرق المرصوفة ، والقناطر والقلاع والحصون والمطاحن والأبراج كل هذه أصبحت أعلاماً جغرافية ، فلفظة جبل تظهر في :
مونت جبلكوز Monte Jablcuz وفي جبلكون Jabalcòn
وجبلوياس Jadaloyas وجبلكونتو Jabalquiuto وجفليون
Jovoléon ورأس وسلسلة جفلمبر Javalabre ، وهناك كذلك
سلسلة جبرالين Gibralbin وجبراليون Gibraléon وجبر الفارو
Gibralfaro (جبل المنارة) وكذلك يقال جبرالتر (جبل طارق)
نسبة إلى القائد العربي الذي قاد أول حملة إسلامية موفقة إلى
أسبانيا ، وتظهر كلمة الكديا أى التل في تسعة أو عشرة أماكن

تسمى الكوديا Alcudia ، وتظهر كذلك في كوديا كريمادا Cudia Cremda (التل المحترق) في جزيرة منورقة . ونجد al-qur (وهي جمع القرى أى التل الصغير) في Alcor و Alcora وفي حين نجد كلمة المَدَوَّر (من دار يدور) قد أصبحت اسماً للمدينة المسماة Almodivar del Rio الموديثار دل ريو والمودفار دل كامبوس Almodovar del Campo وغيرها واسم المرية مشتق من المرأة almariyya^(١) ، وقد استعير لفظ المنارة إلى المرتفعات الآتية : Cerro de Almenara سرودي المنارة و Sierra de almenara وميناء Puerto de Almenara أما الكلمة الأسبانية almena بمعنى شرفات الاستحكامات فلا ترجع في أصلها إلى كلمة المنعة العربية ولكن إلى الكلمة اللاتينية minae مع إضافة أداة التعريف العربية إليها ، في حين تستعمل كلمة almenar المشتقة من العربية المنبر في شؤون الري . وكلمة طرَف بمعنى رأس استعملت في ترافلجار Trafalgar (طرف الغار) وكلمة الجزيرة تظهر لنا في Algeciras (الجزيرة الخضراء) والكيرة ، وكلمة Kallà (بمعنى مرفأ من قلعة) توجد منفصلة في Cala (ساحل رملي) ومتصلة كما في Cala Barca و Cala Blanca و Cala de san Vicente و Cala santany و Putna de la Cala و Torre de la Cala Honda و La Caleta وتعرف الشواطئ

(١) في الأصل أنها من المنارة ، وهي من « المرأة » كما نطن وكما هو أقرب للصحة (المعرب)

الرملية الواقعة عند مصب الأبرو باسم los Alfaques وربما اشتقت هذه من الفك .

ويذكرنا لفظ « الرملة » بمعنى مجرى النهر الرملى باسم La Rambla وهو اسم الشارع الرئيسى فى برشلونة ، ولكن الكلمة العربية التى تتصل بأسماء الأنهار فى أسبانيا اتصالاً كثيراً هى كلمة وادى التى تكتب فى الأسبانية guad وتنطق فى أحيان كثيرة « واد » ، ومثال ذلك : Guadalquivir (الوادى الكبير) و Guadalajara (وادى الحجارة) Guadalavir (الوادى الأبيض) و Guadalcazar (وادى القصر) و -Guad alcoton (وادى القطن) و Guadalmedina (وادى المدينة) و Guadarrama (وادى الرملة) و Guarroman (وادى الرمان) ، بينما نجد أما كن أخرى قد استبقت اسمها القديم فى صورة عربية مثل Guadiana (وادى آنس) و Guadax (وادى آش) و Guadalupe (وادى لب) أى نهر الذئب (من اللاتينية lupus) . أما فى البرتغال فإن كلمة وادى العربية قد أصبحت Odi أو Ode مثل Odiana (Guadiana) و

Odivellas و Ribiera de Odelouca و Odeleits

وقد احتفظت البحيرات والمستنقعات فى البرتغال باللفظ

العربى « البحيرة » فى بعض الأحيان ومثال ذلك Albuera

و Albufera و Albufeira و Albuhera و Banalbufar ، وترجع أمثال Alberca و Alverca إلى الكلمة العربية البركة بمعنى الخزان أو المستنقع والحوض وأمثال Algibe إلى الكلمة العربية الحِجْب بمعنى البئر أو الخزان ، وأمثال acéquia إلى سَقِيَّة بمعنى القناة ، وكل هذه أعلام جغرافية شائعة في أسبانيا ، ولا زالت كلمة خندق الفارسية باقية في مثل Laguna de la Janda و Jandula و Jandulilla وقد كان في الموضع المسمى بالاسم الأول من هذه الأسماء ، هلالُ الجيش القوطي في الموقعة الفاصلة التي أوقعها به طارق سنة ٧١١ م ، وهناك اسم شائع معروف لعين حارة هو Alhama من الحَمَّه alhamma ، وقد استعيرت أسماء الغابات والأدغال العربية واستعملت أعلاماً لأماكن مثل Algaba (أى الغابة) و Algaida (أى الغيضة) ، وبقيت كلمة المرج العربية ماثلة في Almargem (فى لشبونة) والمرجن Almargen (فى مالقة) و Almarcha (فى لامنشا) ، أما الحدائق التي تذكرنا باسمها العربي فهي Generalife (جنة العريف أى حديقة المعارى أو المفتش) و Almunia dé Dona Godina و almunya هى حديقة السوق ، واستعير اسم حقول الشعير وهو القصيل alqasil واستعمل فى Alcàcer do Sol فى البرتغال ، واستعير اسم زهر الشمس المسمى العُصْفُرُ (وهو نبات طويل

ذو أزهار صفراء) واستعمل في Venta de los Alagores ، وخلع
(زهر الطرفاء) (وهو نبات رقيق دائم الخضرة ذو زهور بيضاء أو
وردية) اسمه على Tarfe ، أما الزنبق فقد أعار اسمه إلى
Azambuja و Zambujeira في البرتغال و Puerta del Acebuche
في Zafra ، ومن ألقاب الألوان العربية ما أصبح علماً جغرافياً
مثل Albaida (البيضاء) ، و Alhambra (الحمراء) وكانت مقام
ملوك بني الأحمر ، واشتقت أعلام أخرى من لفظ « المعدن »
مثل Almadén ، ومن لفظ « القرية » مثل Alcaria de Cume
و Alcaria Ruiva في البرتغال وبضعة أماكن أخرى في أسبانيا
يقال لها Alqueria ، وأصبحت لفظة « الضيعة » علماً ذاتياً في
شبه الجزيرة في صورة Aldea ، واستعيرت لفظة « مدينة »
واستعملت مفردة أو مضافة علماً على أماكن عدة مثل Medina
و Medina del Campo ، Medina de Pomar ، و Medina
de Rioseco و Medinaceli و Medina Sidonia و Laguna
de Medina ، وحورت لفظة « المسجد » إلى Mesquita
وأطلقت على نواح كثيرة ، ولا زالت كلمة « السوق » العربية
جارية على ألسن الريفين في صيغة Azogue وإن كان الاسم
الرسمى للسوق هو el-Mercado ومثال ذلك Port- Azogue ، ولا

تزال باقية ملحوظة في مَثَل سائر معروف ^(١) ، بل أصبح اسم
علم نحو Azoguejo (Segovia) و Azuqueca de Henares
و Zocodover of Toledo أى سوق الدواب الذى كان يسمى
في العصور الوسطى Zoco de las bestias .

وأصبح لفظ « القلعة » علما على أما كن كثيرة في أسبانيا
مثل (Alcala (de Henares, de Guadaira, de Chisbert) ،
وكذلك أطلق على أما كن أخرى غير محلى بآل كما في
Calatayud (قلعة أيوب) و Calatanzor (قلعة الناصر)
و Calatrava (قلعة رباح) و Calatorao ، ووردت لفظة القلعة
مصغرة (قَلِيَّة) كما في مثل Alcolea ، وحدث مثل هذا في
لفظة « القصر » (ربما كان أصلها من اللاتينية Castrum)
فنجدها اسمها ملحوظاً في كل الأما كن الأسبانية المسماة Alcazar
ومصغرها (القصير) ملحوظ في Alcocer ، ونجد لفظة القصبة
ماثلة في مثل Alcazaba الأسبانية ، ولفظة Alcaçovas البرتغالية
وأطلقت لفظة « القنطرة » (بالإغريقية Κέντρον) على بضعة
أما كن في أسبانيا يقال لها Alcàntara إلى اليوم إذ كان

(١) في السوق ، من يتكلم السوء يسمع السوء ، والمعنى الناتج في
الأسبانية للفظ Azogue هو الزئبق (بالعربية : الراؤوق والزوقة)
En el azogue, Qui en mal d'ce mal oue

المسلمون قد وجدوا فيها قناطر رومانية ، وأصبحت لفظة « الطليعة » (بمعنى المِرْقَب) اسماً لمكان في أسبانيا يعرف باسم Atalaya ، وأطلق الاسم على أماكن مختلفة منها : Atalayas de Alcalà واستعملت من غيرأل في مثل Talayero و Talayuela و Talayeulas وربما كانت الطرق المرصوفة أثراً باقياً من أيام الرومان ووجدوها العرب على حالها ، ولكنهم سموه « الرصيف » وأصبح هذا اللفظ علماً على مثل Arrecife و Arrizafa و Ruzafa^(١) ، وأصبحت لفظة « الرَبَضِ » بمعنى الضاحية أصلاً لمثل Arrabel ، ولفظة « الرابطة » (بمعنى المنسك) وهو المكان الذى يجد فيه الإنسان جندياً مرابطاً ، اذ أن مكان المرباط كان دائماً محصناً ، فكان المنسك منزلاً ضخماً ترابط عنده حامية يقظة نشطة ، ولا زال اللفظ باقياً في مثل Arrabida و Rabida و Rabita و Rabeda ، كذلك كانت الضواحي تعرف باسم البراء Abarra والبلد ولا زالت الأخيرة باقية في مثل Albalàt و Albalate و Albolote ، وفي بعض الأحيان تسمى الأبراج المقامة خارج الأسوار الأبراج البرانية Torres Albarranas (من البرانى) ، كذلك نجد مكاناً اسمه Albarracin مما يدل على أنه كان مقاماً لقبيلة بنى رزين البربرية ، أما الأسماء التى

(١) يغلب على الظن أن أصل هذه الأعلام هو « الرصافة » لا « الرصيف » (العرب)

تبدأ ببنا أو بني فكثيرة الشيوع في بلنسية وجزائر البليار
على الخصوص مثل Benadalid و Benarrabà و Benalgabon
و Benaguacil و Benajarafe و Benameji و Benaòjàn
و Bènisalem و Binacéd و Benimamet و Binaudalla
و Biniadris و Binicalaf و Binimaymut و Binisafua
و Binixerns وغيرها كثير .

مدرسة طليطلة :

هذه البقية التي بقيت لنا من أسماء الأماكن والألفاظ
العربية المألوفة تدلنا على المدى الذي وصل إليه تأثير اللغة العربية
— في أزهر عصورها — في اللغة الأسبانية ، وقد استغرق
تأثير الإسلام كل مرافق الحياة في أسبانيا في القرن العاشر ، فلما
سقطت طليطلة انتشر هذا التأثير حتى شمل بقية أوروبا ، ذلك
أن هذه الأخيرة كانت قد أصبحت شيئاً فشيئاً مركز الثقافة
الإسلامية في القرن الحادي عشر بعد أن خرب البربر قرطبة
في أوائل هذا القرن ، وبقى لها هذا المقام بعد الغزو المسيحي سنة
١٠٨٥م فكان بلاط ألفونس السادس — المسيحي اسماً — مصطبغاً
بالثقافة الإسلامية كما كان بلاط فردريك الثاني في بلرمو بعد
ذلك بقرنين . . بل إن ألفونس السادس هذا أعلن نفسه
« إمبراطور العقيدتين » وأصبحت طليطلة محجة يفد إليها طلاب

العلم من كل أنحاء أوروبا حتى من إنجلترا واسكتلندا ، ومن الإنجليز الذين زاروها « روبرت الإنجليزى » و « Robertus Angelicos » أول من ترجم القرآن ، و « ميخائيل سكوت » و « دانييل مورلى » و « إدلارد الباثى » وقد أوردنا فى جزء آخر من هذه السلسلة^(١) طرفاً من مغامراتهم وأعمالهم ، وحيلهم التى كانوا يصطنعونها ليحصلوا على ترجمات لاتينية لمؤلفات أرسطو وإقليدس وغيرها من الكتب التى لم يكن من اليسور قراءتها فى غير العربية ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكر هذه المغامرات الآن .

إن أعظم ما خلفه المسلمون فى أسبانيا للفكر الأوروبى هو أعمال فلاسفتهم (كما أشرنا إلى ذلك فى فصل آخر) اذ على الرغم من أن الأوربيين قد أخذوا الالهيات الإسلامية فى أضيق صورها وأشدّها تعصباً ، فقد أطلقوا العنان للتأمل الفلسفى ، وعلى الرغم من أن حكام البربر — مرابطين كانوا أو موحدين — كانوا يميلون للتطرف فى الإيمان ، فإنهم سمحوا للفلاسفة بالتأمل بل شجعوهم على ذلك فى شئ من التحفظ بحيث أصبح الفلاسفة أحراراً لا يعوقهم عائق عن نشر تعاليمهم ، ما دامت هذه التعاليم لا تشيع فى عامة الناس .

(١) تراث بنى إسرائيل ص ٢٠٤ وما يليها . والأسماء هى على الترتيب

Michael Scott, Daniel Morely. Adelard of Bath

لم ينبغ أعلام مفكرى أسبانيا الإسلامية فى عصر خلافة قرطبة الزاهر ، بل فى عصور الفوضى السياسية التى أعقبت ذلك العصر ، وقد اهتدى هؤلاء الأعلام إلى الفلسفة اليونانية وأعمال أرسطو على الخصوص ، ومن الواضح أنه لم يكن لهم علم بالمؤرخين والكتاب المسرحيين ، بينما استطاعوا أن يقدموا أرسطو للغرب قبل انتعاش الدراسات الإغريقية بعدة قرون ، ونحن نعلم أن انتعاش هذه الدراسات الإغريقية قد سبق عصر الأحياء مباشرة ، وكان من أسباب حركة الإصلاح ، ولا خلاف فى أنهم لم يعرفوا المؤلفات الإغريقية فى لغتها الأصلية بل لا يظهر كذلك أنهم ترجموا عنها مباشرة ، بل كانوا يترجمون عادة عن نسخ سريانية وسيطة ، فكان الطالب الإنجائزى أو الإسكتلندى ، الذى يرغب فى أن يظفر من العلم بأرسطو بنصيب أوفر مما يستطيع أن يظفر به من النصوص اللاتينية الضعيفة التى بين يديه ، يستطيع أن يشد رحاله إلى طليطلة ، وهناك يتعلم كيف يقرأ المؤلفين اليونان بالعربية . هذا ، وقد بدأ انتقال العلوم الإغريقية إلى الغرب فى بغداد ، وحمله وسطاء من اليهود والمسلمين ، ومن ثم حمله وسطاء اليهود كذلك إلى الطلاب المتجولين فى أوروبا المسيحية .

التأثيرات العربية على الأدب الأسباني الأول :

ذكرنا المظاهر الإدارية والاقتصادية والفنية للحضارة العربية في أسبانيا ، ودرسنا في فصل آخر تأثير هذه الحضارة في أوروبا ، وبقى أن نقول شيئاً عن تأثير الفكر الإسلامي على أدب أسبانيا .

كان الشعر الأسباني في عصر البطولة (١٠٥٠ — ١٢٥٠ م) خاضعاً لمؤثرات فرنسية أو تيوتونية أكثر منها عربية ، فنجد قصيدة « السيد » وهي القصيدة الوطنية في قشتالة ، تشبه كل شبه القصائد القديمة التي كان يُتغنى فيها بأعمال الفرسان (المسماة Chansons de geste) ، ولو أن بطل هذه القصيدة لم يكن بطل أساطير مثل رولاند أي مات قبل أن تنشأ أناشيده بمئات السنين ، بل يكاد يكون معاصراً لأول شاعر متجول تغنى بذكره ، وترجع هذه القصيدة إلى سنة ١١٤٠ تقريباً ، وتوفي راي دياز دي بفار الملقب بالسيد سنة ١٠٩٩ ، ولقبه عربي من غير شك ، فأصله « سيّد » (بالدراجة سيّد) ولعل أقوى البراهين على امتزاج اللغات الذي شاع في ذلك العصر هو مناداة أتباع السيد له بقولهم « ياميو سيّد » ولو كان الأتباع عرباً لقالوا : « ياسيدي » (١) .

(١) انظر التعليق بآخر هذا الفصل

وكان أهم المؤثرات الخارجية في الفترة الثانية (من ١٢٥٠ إلى ١٤٠٠ م) ، عربيا ، إذ أن رحاب العلم الشرقي والرواية الشرقية أبيعحت للأسبان ولأوروبا كلها بعد سقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، حين أصبحت هذه الأخيرة بمثابة مدرسة للترجمة عن اللغات الشرقية ، ففي سنة ١١٢٠ استطاع « بطرس ألفونس » اليهودي الذي تنصر على يد ألفونسو السابع أن ينقل إلى الأسبانية خرافات هندية على صورة مجموعة أقاصيص تعرف « بالتعاليم الكنسية » *Disciplina Clericalis* ، ويرجع تاريخ الترجمة الأسبانية للقصص الهندية المعروفة باسم « كتاب كليلة ودمنة » التي ترجمت إلى العربية رأساً ، إلى سنة ١٢٥١^(١) ، وكانت هذه أقدم محاولة قصصية في اللغة الأسبانية ، وقد ترجمت « قصة الحكماء السبعة » (السندباد أو السندبار) عن العربية حوالي ١٢٥٣ للصبي « دون فادريك » بعنوان *Libros de los engannos* *esayamientos de las mujeres* (أي كتاب حيل النساء وخداعهن)^(٢) . ثم كثرت مجموعات الحكم والقصص الأخلاقية

E. Y. Alemani (Madrid) 1912 and A. G. Solaldine (١) Madrid 1917.

Ed. D. Comparetti, Researches respecting (٢) the book of Sindibad (London, 1882) , : A. Bonilla y San Martin (Madrid 1904) بحوث في كتاب السندباد

في أسبانيا ابتداء من النصف الثاني للقرن الثالث عشر ، ومن هذه المجموعات نسخة مفقودة للأسطورة البوذية المسماة « برلام وجوزافات Barlaam and Gosaphat وكتاب الأمثال : Libro de enxemplos الذي جمعه كليمنت سانكز دي فركيال^(١) والذي يطلق عليه الاسم الغريب Libro de los gatos أي كتاب القطط ، وربما كان سبب هذه التسمية الغريبة خطأ في قراءة Libro de los qétos (quentos) أي كتاب القصص ، وقد ورد ذكر هذه الأمثال منقولة عن العربية في كتاب « الحكايات » الذي ألفه الراهب الإنجليزي أودو أوف شريتون^(٢) Ado of Cheriton وتتردد أقاصيص هذه المجموعة دائماً في الأدب الأسباني حتى عصر المؤلفين المسرحيين في القرن السابع عشر ، بل إن أعظم القطع المسرحية الأسبانية المسماة La vida es sueno (إنما الحياة حلم) هي قصة « كرمستوفر سلاي^(٣) » في « ترويض

Ed. A. Morel Fatio in Romania 1888 (١)

R. Menendez Pidal, Primera Cronica General, P. P. 261-275 (Madrid 1906) , A. G. Salaldine Alfonso X el Sabio, Antologia I PP. 152-172 (Madrid 1921.)

Ed. S. E. Northup, in Modern Philology (1908) (٢)

(٣) استعار شكسبير في مطلع مسرحيته المسماة « ترويض الشريرة » Taming of the Shrew الأسطورة العربية المسماة صحوة النائم ، التي يزعم القصاص فيها أن الخليفة أراد أن يسخر من جمال ، فأمر غلمانه فخلوه

الشريرة « وقصة « صحوة النائم » في ألف ليلة ، وكل هذه ترجع في أصلها إلى بلام .

ألفونس الحكيم :^(١)

وكان أكبر دعاة الثقافة الإسلامية في أسبانيا المسيحية هو ألفونس الخامس الملقب بالحكيم (El - Sabio) ملك قشتالة وليون

إلى القصر وهونائم ، فلما صحا ألقى نفسه في القصر محاطا بالخدم والحشم وتمتعه بكل ما يصبر إليه خيانه .. ولم يصارحه الخليفة بالحقيقة بل انتظر حتى نام فأمر به فحمل وألقى في الطريق ، وقد جعل شكبير مكان الحال ، عاملا صفاحا اسمه كرستوفر سلاي ، سكر حتى فقد الوعي ، فر به أحد النبلاء فأمر به فحمل إلى داره ووضع في غرفة فاخرة وأحاطه بالخدم ، فلما صحا الرجل ووجد نفسه على هذه الحال تملكه الدهول ولم يدر من أمر نفسه شيئا ثم أجرى شكبير حوادث روايته الحقيقية « ترويض الشريرة » أمام الرجل المسكين (العرب)

(١) ملك قشتالة من ١٢٥٢ — ١٢٨٤م وقد اشتهر باقباله على العلم ومناصرته للحركات الأدبية التي اشتدت في أيامه ، فبينما كان التروبادور يغنون باللغة الفرنسية في أواخر القرن الثالث عشر كان ألفونس هذا يجتهد في إقرار اللغة القشتالية والكتابة بها ، فشجع المترجمين على أن يترجموا من العربية إلى القشتالية لا إلى الأسبانية ، فترجم الانجيل في حكمه إليها ، وإليه يرجع الفضل في غلبة اللهجة القشتالية على اللهجات التي كانت تجري على الألسنة أيامه والتي كانت كلها — كما نعرف مشتقة من اللاتينية الدارجة إذ أن القشتالية أصبحت اليوم الأسبانية الحديثه ، وكان ألفونس نفسه شاعرا وموسيقيًا (العرب)

من سنة ١٢٥٢ إلى سنة ١٢٨٤ ، إذ تم تأليف عدد كبير من الكتب الكبيرة في رعايته أو بالحرى تحت إشرافه المباشر .

وقد جمع أكثر هذه الكتب من المصادر العربية التي سهل له دركها مساعدون من اليهود^(١) وتعد كتاباته الثرية ، ونثره الساذج نصف الشرق من طرائف الدراسات الوسيطة الأسبانية ، وهي تضم مجموعة من القوانين Las siete partidas وهي كنز زاخر من المعلومات الطريفة عن الحياة والعادات الأسبانية الشائعة في ذلك الزمان ، والسجل العام Cronica general ، الذي يتناول الحديث في ثلاثين فصلا من فصوله (٤٦٦ إلى ٤٩٤) النبي محمد^(٢) صلى الله عليه وسلم ، وكذلك التاريخ العام الكبير Grandee General Estoria المطول ، وهو يطبع الآن للمرة الأولى^(٣) ، وتتضمن دراسات ألفونس الحكيم في الفلك الأزياج الألفنسية الذائعة الصيت ، وهي مجموعة ملاحظات أخذت في طليطلة وكثير استعمالها في أوروبا كلها بضعة قرون ، وألف

(١) The Legaey of Israel pp 222-5

(٢) Menendez Pidal, Primera Cronica general

pp 261—75 (Madrid 1906) and A. G.

Solalinde; Alfonso X el Sabio: Antologia I

pp 152—172 (Madrid 1921)

Madrid, Centro de Estudios Historicos vol (٣)

I 1930

كذلك رسالة اسمها Lapidario وهي مقالة عن فضائل الأحجار الكريمة ، « وكتاب الألعاب » Libro de les juegos وفيها النرد ، واللعبة المسماة Back gammon (وهي لعبة تشبه النرد ، يلعبها شخصان على لوح من الخشب ، ومعهما نرد ومع كل منهما خمسة عشر رجلا أو قطعة ، وكانت تسمى إلى القرن السابع عشر بالجداول Tables) وأنواع مختلفة من الشطرنج ، تلعب على رُقع في أشكال وحجوم مختلفة .

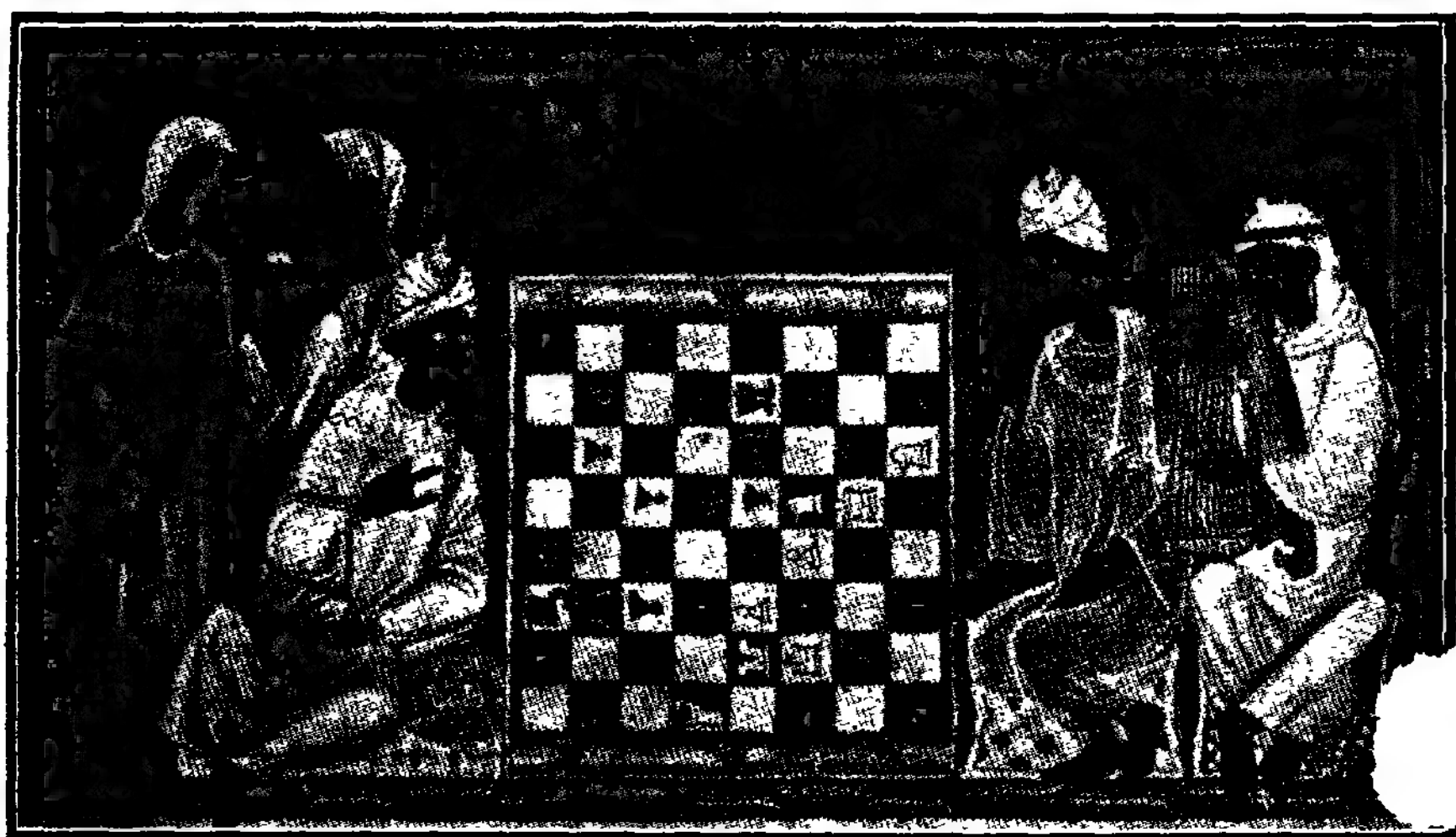
وللشطرنج مقام عظيم بين مخلفات الإسلام ، ولهذا يستحق منا عناية أكثر من مجرد الذكر ، يرجع الشطرنج الأوروبي الحديث في أصله إلى لعبة هندية قديمة ، نقلها الفرس إلى المسلمين ومن ثم استعارتها أوروبا المسيحية ^(١) ، ولذلك تسمى اللعبة في معظم اللغات الأوروبية بأسماء مشتقة من كلمة شاه الفارسية (شاه وباللاتينية الوسيطة scaci أي رجال الشطرنج) ، أما اللفظة الأسبانية Ajedrez (كانت قبل ذلك xedrez acedrez . واللفظة البرتغالية Xadrez فشتقتان من اللفظة العربية « الشطرنج » وهذه بدورها من الفارسية ، وترجع في أول أمرها إلى أصل سنسكريتي ، وكذلك يرجع كثير من الاصطلاحات المستعملة

(١) H. J. R. Murray, A. History of Chess (Oxford)

1913.

تاريخ الشطرنج . ه . ي . ر . موري .

اللوحة رقم « ٨ »



(شكل ٨) — مسألة شطرنجية
من مخطوط ألفرنسو الحكيم (بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر

في الشطرنج إلى أصل فارسي كقولهم check Mate أى « الشاه مات » ، وليس من الضروري أن يكون معنى هذه العبارة أن الملك مات فعلاً بل أخرج أو هُزم^(١) ، ولفظة « الطابية » (بالإنجليزية rook) هى roque بالأسبانية و rukh بالفارسية. وهو الرخ الرهيب الذى لقيه السندباد البحرى ، وقد اكتشف أن هذه الكلمة كان يستعملها المسلمون فى أسبانيا بمعنى « عربة Chariot » وربما فسر لنا هذا الاستعمال ما يمتاز به الرخ فى الشطرنج الحديث من استقامة وعنف الحركة ، وقد اشتهر منذ القرن التاسع عشر جهاز من أجهزة الشطرنج بأن الرخ فيه على هيئة عربة فيها رجل ، بينا لازالت عربة النصر التى تستعمل فى بعض الحفلات الدينية فى بلنسية تسمى roca ، وكذلك القطعة المسماة « القسيس » التى تعرف فى أسبانيا باسم el Alfil (أى الفيل). ومثل ذلك لفظة fou الفرنسية حينما تستعمل فى الشطرنج ، وهى محرفة تحريفاً شديداً ، ولا علاقة لها بأى حال بحركات أو سلطة منصب من مناصب الكنيسة .

وفى أسبانيا ذكر الشطرنج للمرة الأولى فى أوروبا ، فنجد

(١) الايقاف check (وبالاسبانية xaque) هو أسلوب مشروع لمعارضة الملوك ، فإذا قام معارضو الحاكم بـ check-mate كان فى ذلك هواناً شديداً عليه ، لأن ذلك بمثابة الهزيمة أو القتل عن كتاب « الألعاب » لألفونس الحكيم ج ٢ ب

وصيتين لفردين من أسرة نبلاء برشلونة يرجع عهدهما إلى ما بين سنتي ١٠٠٨ (١٠١٠) ، ١٠١٧ م يوهب فيهما ييادق الشطرنج إلى أشخاص معينين ، ونجد في كتابات ألفونس الحكيم وصف اللعبة يرد لأول مرة في لغة أوروبية ، ولا نزاع في أن كتابه مأخوذ من مصادر عربية إذ أن الصور المصغرة الواردة فيه تمثل اللاعبين في ملابس شرقية ، يصاحبهم موسيقيون شرقيون ، ويرى الموسيقيون يلعبون دوراً بأنفسهم من حين لآخر ، فنجدهم ممسكين بآلاتهم في أيديهم اليسرى مستعدين للعزف بها إذا طلب إليهم ذلك ، وقد وجد أن وصف اللعبة الذي أورده ألفونس الحكيم لا يتفق تماماً مع الطريقة الإسلامية ، ولكن « المسائل » التي يعرضها إسلامية ، إذ أن « المسألة الشطرنجية » إن هي في حقيقتها إلالون من النشاط الفكري يحمل الطابع المميز لثقافة الإسلام في أوروبا . وعدد « القطع » عند ألفونس الحكيم هو نفس عددها عندنا ، وليس فيها « وزير » بل نجد مكانها القطعة التي يسميها شومر « الفرز » (البندق) والتي يسميها ألفونس « الألفرزا » (من الفرزان أي الوزير وليس من الفرس) ، ويستطيع « الفرز » أن يخطو خطوة واحدة من زاوية لزاوية ولكنه يقفز في حركته الأولى إلى المربع الثالث في خط مستقيم أو بانحراف من زاوية لزاوية ، وهو أصل الملكة

الحالية وتطور قواته إلى هذا النحو يرجع فضله إلى اللاعبين الأسبانيين : Lucena ١٤٩٧ وري لوبيز Ruy Lupez ١٥٦١ .
ويمجد الهواة في زماننا الحالي متاعاً طيباً في ألعاب الفونس الخامس التي كان يلعبها على عدد من المربعات أكبر من عددها الحالي ، ويطربون كذلك على الخصوص ، حين يظهرون على مقترحات يعرضها بعض أساتذة اللعبة لتحسينها مثل السيد كابابلانكا (كتقليل فرص الحركة مثلاً) ، ومن هؤلاء الأساتذة من يقترح لوحة من مائة مربع بدلا من ٦٤ ، ومنهم من يقترح ما يشبه أن يكون شطرنجاً مضاعفاً ، يُلعب على لوحة من ستة عشر مربعا في كل طرف ، واثنى عشر في الجانبين ، ومن الغريب أننا لا نجد اسم الفونس الحكيم بين أسماء الذين ناقشوا هذه المشروعات ، مع أننا نعلم أنه كان يعرف لعبة تلعب على لوحة مكونة من مائة مربع ، فيها قطعتان إضافيتان يسميهما « القضاة » في كل جانب ، وفيها كذلك بيدقان إضافيان في كل جانب ، وكانت يمجذ لذة قوية في لعبة تسمى « الشطرنج الكبير » Grande acedrex ، تلعب على لوحة من أربعة وأربعين ومائة مربع وتتكون من اثنتي عشرة قطعة واثنى عشر بيدقا ، ويلى الملك فيها فيل ، ويلى الفيل على الجانبين أفصوان وزرافة وخرتيت وأسد وطايبية ، ويتحرك الملك إلى أى مربع مجاور كما هي الحال (٥ — ج ١ — الاسلام)

في الشطرنج الحديث ، وعلى الرغم من أن « التبييت » لم يكن قد اخترع وقت ذاك فإنه — أى الملك — كان يستطيع أن يقفز إلى المربع الثالث في الحركة الأولى ، وكان الفيل (gryphon) بالأسبانية aanca وبالعربية anqa العنقاء ؟) يتحرك مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ثم يتحرك في أى عدد من المربعات في خط مستقيم ، أما الزرافة فكانت حركتها مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ، ثم أربعة مربعات في خط مستقيم ، وللخريتين حركة معقدة ، وكانا يعتبران أقوى قطعتين على الرقعة بعد الفيل ، إذ كانا يبدأان بدأ فارس ثم يستمران استمرار قسيس ، بشرط أن لا يأتيا كلاً أية قطعة أخرى حتى يستكملتا حركتهما . ويستطيع الأسد أن يقفز إلى المربع الرابع في كل اتجاه ، في حين تتحرك الطايرة حركتها العادية ، أى في خط مستقيم في كل الاتجاهات ، ويتقدم البيدق خطوة إلى الأمام في كل لعبة كما يفعل في اللعبة العادية ، ولا حق له في الانتقال مربعين في الحركة الأولى ولكنه كان يستطيع عوضاً عن ذلك أن يبدأ في الصف الرابع بدلاً من الثاني ، فإذا أدرك المربع الثاني عشر من صفه وارتقى أصبح في مكانة وقوة القطعة التي بدأ من صفها .

ولألفونس الحكيم صلاة أخرى بتراث الإسلام في أسبانيا ،

إذ تنسب إليه مجموعة من أكبر مجموعات الشعر الوسيط ، وهي المجموعة التي تسمى Gantigas de Santa Maria (أغاني القديسة مارية) وهي باقية إلى الآن مع إشارات موسيقية في مخطوطين في الإسكوريال ومخطوط في مدريد ، ولغة هذه الأشعار ليست قشتالية ، وإنما جليقية ، ذلك أن اللهجة الجليقية التي كانت شائعة في شمال البرتغال ، كانت قد أصبحت لغة البلاط في قشتالة وأرغن وبرتغال في القرن الثالث عشر ، ولبثت على ذلك ريثما تهذبت الأسبانية القشتالية ، أصبحت صالحة لأن تنظم فيها معاني الأغاني الرفيعة ، وقد ذهب الأستاذ ريبيرا إلى أن الموسيقى أندلسية إسلامية في الأصل ، وهذا رأى لا يميل كثيرون من مؤرخي الموسيقى إلى التسليم به ، إذ لا شك في أن الأشخاص الذين يظهرون في الصور المصغرة بل بعض العازفين أنفسهم ، من أصل إسلامي ، ثم إن الصياغة الشعرية إسلامية أسبانية ، قوامها — في الغالب — مقطوعات من نوع الموشح والزجل الذي كان ابن قزمان أول من اخترعه والذي يتناوله الكلام في فصل آخر . وقد ذهب كثير من الناس إلى أن مبعث هذه القصائد مسيحي خالص ، وأنه من الخطأ على ذلك أن يتشكك قوم فيذهبون إلى أنها صناعة إسلامية . ولكن الحقيقة أن صيغ الموشح والزجل التي تطورت إلى أن أصبحت هذا النوع من الشعر القشتالي المسمى

Villancico الذى كان شائع الاستعمال فى كل أغراض الشعر المسيحى بما فى ذلك أغاني عيد الميلاد ، وموضوعه — أى موضوع الموشح والزجل — تطور منطقى لتشبيب التروبادور بسيدة الإقطاعية وتساميمهم بها ، وأغاني التروبادور نفسها (كما سترى بالبرهان القاطع فى الفصل الثالث) تتصل بأوثق الأسباب بالتسامى العربى والشعر العربى الذى كتب فى أسبانيا موضوعاً وصيغة وأسلوباً .

دوره جوانه مانويل وفيس هيتا الكبير :

أعقبت فترة الترجمة والتصنيف عن الأصول العربية — التى تتمثل فى مدرسة ألفونس الحكيم — فترة زاهرة من الانتاج المبكر ، تتجلى فى شعر الأنثانت دون جوان مانويل (١٢٨٢ — ١٣٤٩ ؟) ، وشعر قسيس هيتا الكبير (توفى قبل ١٣٥١) وقد تعلم كلاهما من القصة الشرقية كيف يزجى الدروس الأخلاقية عن سبيل الأسطورة ، بل تعلما كذلك كيف يصوغان الأسطورة فى صورة مناسبة ، ومثال ذلك ما نجده فى قصيدة الدون جوان مانويل المسماة Conde Lucanor ^(١) ، إذ يسأل

(١) Ed. H. Knust (Liepzig, 1900) and F. J. Sanchez Canton (Madrid 1920) وكذلك Broadway Translations (London 1924).

الشريف وزيره باترونيو النصيح في بعض مشا كل الحياة والحكومة ، فيجيب باترونيو عن كل سؤال بقصة توضح الجواب ، وقد أمكن في كثير من الحالات تتبع الأقايصيص إلى أصل شرقي ، بل عثر في بعض الأحيان على عبارات بالعريية الدارجة التي كانت شائعة يومذاك مكتوبة بحروف أسبانية بنطقها العربي ، وتسود تلك الأقايصيص مسحة أخلاقية قوية ، إذ الظاهر أن مؤلفها — وهو ابن عم لألفونس الحكيم — كان يشعر أنه يؤدي واجباً عاماً بكتابة هذه القصص . أما جون روير الملقب « بقسيس هيتا الكبير » فقد كان رجلاً من عامة الشعب لا يشعر بأنه مكلف بواجب عام ، ولا يجد من نفسه رغبة في خدمة المجتمع ، ولا يسيره في عمله الديني وازع حقيقى ، ولكنه شاعر كبير ، بل يعد من كبار الشعراء في اللغة الأسبانية ، وكتابه المسمى « كتاب libro de buen amor » (الحب الصادق ضد الحب الأرضى loco amar : يريد البشرى عكس الإلهى) وهو ترجمة حياة كتبها بنفسه تسودها لهجة السخرية ، يقص فيها غرامياته بصراحة مرة ، وليست فيها أية محاولة للرمز أو رغبة في ضرب الأمثلة ، وهذه الغراميات التي يروى القسيس خبرها غراميات بشرية ولو أنه يتغنى من حين لحين بذكر العذراء بأشعار يشوبها الإخلاص الشديد ، وقد أخفق القسيس في محاولاته ، ولكنه

أحسن تصوير بعض السيدات اللاتي أورد ذكرهن مثل دونا اندرينا Dona Endrina فجاء وصفهن ملي بالحيوية والجمال والسحر ، وكذلك الوسيطة التي تسعى بينه وبين حبيبته ، بل إن هذه الأخيرة - واسمها تروتا كنفنتس Trotaconventos أصبحت شخصية ذائعة الصيت بين أشخاص الخيال (وهي الأصل الذي رسمت على غرارها شخصيتا La Celestina ومرية جوليت) كان القسيس يعيش بين طبقات المجتمع الدنيا وكان قسيساً للخلعاء والمجانين ومن إليهم من الطبقات المحقرة كالموسيقين والراقصات المغريات ، وقد نقل لنا كثيراً من الأحاديث التي كانت تجري بينه وبين من يتصل بهم ، وأثبتها كما سمعها بلغة عربية دارجة (كتبها بحروف أفريقية) ، ويسود مؤلفاته — على العموم — جو شرقي خالص ، أي أنه هيكلي يتصل به عدد كبير من الخرافات والأساطير ، وعبارته تفيض بالألفاظ المستعارة من العربية . وقد عني القسيس كذلك بالموضوعات المنقولة عن أصل فرنسي أو لاتيني وسيط ، واقتدر على استعمال كل الأوزان الشعرية التي كانت في متناول يده بأستاذية ظاهرة ، حتى الزجل ، وكان يقدر في نفسه أن الموسيقين سيتغنون يوماً ما بشيء من أشعاره في الطرقات ، وقد صدق حدسه وحدث ذلك فعلاً بعد وفاته بنصف قرن ، ودليل هذا ما تعرف من أن نساخاً شارد ذهن كان ينسخ

كتاباً في صومعته وهو مصنف إلى شاعر متجول في الطريق ، فخلط
وجرت يده بتدوين بضع ملاحظات على ما كان المغنى يقوله .
فكان مما كتبه أن المغنى أراد — وهو منهمك في أقاصيصه
وأنغامه — أن يستوقف انتباه سامعيه فقال : الآن نبداً من
كتاب القسيس^(١) .

وكان يعاصر الاتقانت دون چون مانويل وقسيس هيتا
الكبير ، مؤلف أقدم كتب الفروسية الأسبانية : المسمى « تاريخ
الفارس سيفار Historia del cavallero Cifar^(٢) وربما يكون
هذا الكتاب قد كتب بين سنتي ١٢٩٩ ، ١٣٣٥ ، وقد قيل إنه
أخذ عن أصل كلداني (أى عربى) كما قيل فى كل كتب الفروسية ،
والكتاب يدور حول قصة من قصص ألف ليلة ، أما التفاصيل
فتخلط فيها أجزاء من « الأسطورة الذهبية » و « الأسطورة
الارترية » والخرافة الشرقية ، وكلمة سيفار نفسها عربية (من
سفر أى رحلة أو من سفارة) فيكون معنى Caballero Cifar
« الفارس المتجول » واسم زوجته جريما Grima (من كريمة

R. Menendez Pidal, Poesia Juglaresca y Juglares (١)
(Madrid 1924) PP 270. و 462—467.

Ed. H. Michelant. Bibl. des litt. Nereins en (٢)
Sluttgart CXII (Tubingen 1872) and C. P. Vagner
(Univ. of Michigan 1929).

وهو اسم شائع في نساء المسلمين (ولوحظت كذلك لحات شرقية أخرى^(١) .

كتاب الأسبانية بحروف عربية :

وكان يعاصر « القسيس الكبير » كاتب آخر ، هو مؤلف « قصيدة يوسف » وهي قصيدة مؤلفها مجهول ، مبنية على قصة يوسف ، وتتماز بأنها مكتوبة بحروف عربية على الرغم من أن كلماتها أسبانية (لهجة أرغونية) وشعرها فرنسي ، والقصيدة مأخوذة عن القرآن والمصادر العربية الأخرى ، أو هي مثال لما يعرف في أسبانيا والبرتغال باسم « الأدب الجيادي » Literatura aljamiada أي الأدب الأعجمي ، لأن معنى Ajama (يريد عجمة) التكلم بعربية ضعيفة ومنها أعجمي أي أجنبي وأعجمية لغة أجنبية . وكان يستعملها في أول الأمر الأسبانيون الذين كانوا يتكلمون العربية ويكتبون بها الأسبانية ، ثم استعملها بعد ذلك الموريسكيون الذين كانوا يستعملون الحروف العربية للكلمات الأسبانية ، وأمثال هذه المخطوطات كثيرة جدا ، وقد وجدت — منذ زمن قصير — مجموعة تحت الأرض في منزل قديم في « المونا سيد دي لاسيرا » Almonacid de la Sierra في أرغن .

A. Gonzalez Palencia, Historia de la Literatura (١) Aràbigo Espanola (Madrid 1928) P. P. 316. 317.

مخباءة في مكان أمين ، ويغلب على الظن أنها كانت قد أخفيت كذلك عن أعين رجال ديوان التحقيق ، وهي الآن في مكتبة « جونتابارا أمبليا كيون دي استوديوس » في مدريد Yunta para ampliacion de Estudios وهذه المجموعة تحوى وثائق قانونية مهمة ، وأشعاراً في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كتبت على صورة « موشحات » في القرن الرابع عشر ، وفيها كذلك صلوات وأساطير وقصص وخرافات كتبت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ونجد فيها كذلك مخطوطاً مليئاً بالنصائح ، وكان أمثال هذا المخطوط شائعة في ذلك الزمان ، وهذا المخطوط عبارة عن رسالة ريفية من مفتى وهران^(١) ، ينصح فيها الموريسكيين الذين كانوا يضطهدون في القرن الذي تلى سقوط غرناطة ، ويبين لهم كيف يسايرون المنتصرين الذين كانوا يعتبرون كل ظاهرة إسلامية — حتى الاغتسال — لوناً من الزندقة بل جريمة كبرى ، واستعمال الحروف العربية — حتى بعد سقوط غرناطة — يدل على شدة تعلق المسلمين الأسبان المغلوبين بكتابة دينهم حتى إذا تحدثوا بلغة لاتينية ، وكان كثيرون من هؤلاء منحدرين عن أصل أسباني ، وطريقة

Pedro Longas, Vida religiosa de los Moriscos (١)
(Madrid 1915) P P 305—307 and Journal Asiatique
tome 210 P. P 1 — 17 (Janu-Mar 1927.)

كتابة الأصوات الأسبانية بالحروف العربية لا تخلو من متعة .
وهي على جانب كبير من الأهمية لأنها تدلنا على الطريقة التي
كان مسلمو أسبانيا ينطقون بها اللغتين الأسبانية والعربية (ومثال
ذلك كتابة بدرو دي ألكالا Pedro de Alcala الذي كان
يكتب العربية الدارجة التي كانت مستعملة في غرناطة حوالى
١٥٠٠ بحروف لاتينية) بل إن تأثير النطق العربى لا زال
ملحوساً إلى الآن .

ولا حاجة بنا الآن إلى أن نصف مأساة طرد العرب من
أسبانيا ، بل يكفي أن نذكر هنا أن طردهم منها تم نهائياً سنة ١٦١٤
ومن هذا يتضح أن اللغة العربية كانت لا تزال مستعملة أيام
سرفانتيز ، ولذلك لم يكن معاصروه ليدهشوا أو ليقطعوا باستحالة
ما ذكره من أن « قصة الدون كيشوت » منقولة عن كتاب
لمؤلف عربى اسمه سيدى حامد بن انجيسى ، وأنها كانت مكتوبة
فى الأصل بالعربية ، ولعل سرفانتيز قد قال ذلك اتباعاً لما كان
شائعاً فى أيامه من أن قصص الفروسية كلها مأخوذة عن
كتب عربية أو كلدانية .

السيد الفخيم الطور* :

رأيت أن تراث العرب لأسبانيا ظل زماناً ليس بالقصير مثار
الجدل بين المؤرخين ، ورأيت أن الطائفة الحديثة من مؤرخي
الأسبان تنزع إلى إنكار كل ما خلفه العرب ، بل تميل إلى إهماله
إن لم يكن إلى الزرابة به ، ورأيت أن الأستاذ ترند لا يرى بأساً
في هذا المذهب ، وأنه يعتبره « موقفاً باعثاً على الأسف وإن كانت
نه أسبابه التي لا يخلو كثير منها من وجاهة » ، ونحب أن يعلم
القارى أن جمهرة المؤرخين في مصر لا ترى هذا الرأي ، بل تعتقد
أنه سطحى لا يقوم على دراسات شاملة وافية ، ومن هؤلاء
المؤرخين الأستاذ الجليل جاستون فييت مدير دار الآثار العربية
في القاهرة الذى يرى أن مقال الأستاذ ترند ناقص سطحى كثير
العيوب ، وليس من شأننا أن نبدي رأينا فيما ننقل من رأى وإنما
من شأننا أن نوضح هذا الذى ننقل حتى يفهمه القارى على
وجهه الصحيح ، ولهذا اخترنا أن نلحق بالمقال هذا التعليق الموجز
على موضوع السيد ، إذ أن قصة السيد وما ترتب عليها من ثمار
أدبية ، تعتبر من أهم ما خلفه العرب للأسبان — إذا اعتبرنا مذهب
الأستاذ ترند — لأن الأستاذ الجليل يفيض القول فى التراث الأدبى
واللغوى ، ويورد من الأمثلة الشئ الكثير ، وهذا الموضوع —
أى موضوع السيد — حجة قوية تؤيد مذهب الأستاذ الفاضل

إذ هو مورد غزير أصاب منه الأسبان مادة طيبة لأدبهم ، وسرى
فيما سنو جز من سيرة حياته وأعماله ، واختلاف المؤرخين في شأنه .
وإنكار الأسبان لاتصاله بالعرب ومؤازرته لهم ، ما يدلك — من
ناحية أخرى — على أن الأستاذ الجليل لم يكن موقفاً كل التوفيق
حين حصر تراث العرب في أسبانيا في طائفة من الألفاظ وعدد من
الأساطير ، وبعض أساليب العمارة والزخرفة ولعبة الشطرنج

السيد فارس أسباني ذائع الصيت ، متوارد في أكثر الآداب
العالمية ، واسمه الحقيقي دياز دي بيار Diaz de Bivar ، وشخصيته
أقرب إلى أن تكون خرافية يختلف المؤرخون في حقيقتها ، بل
إن بعضهم كالأب اليسوعي ماسديو ينكر وجودها أصلاً ، ولعل
أصدق ما قيل عن هذه الشخصية هو ما أورده سرفانتيز على لسان
القسيس في « الدون كيشوت » حيث قال : « لا نزاع في أن رجلاً
يسمى « السيد » قد وجد حقاً ، ولكننا نشك في صحة ما نسب
إليه من أعمال »

وترجع بطولة السيد وبعد صيته إلى اقتران اسمه بالصراع بين
العرب والأسبان ، وما ينسب إليه من أعمال البطولة التي أظهرها
في خصومة المسلمين . وقد ولد في بيقار كما يظهر من اسمه .
وعرفه العرب بالسيد ولقبوه بالقمبياطور (أي البطل بالقشتلانية)
El Campeador من أسرة كريمة سنة ١٠٤٠ ميلادية

وكان أول ذبوع صيته في الحرب بين سانكو ملك قشتالة .

وسانكو ملك نافار إذ استطاع أن يقتل أكبر فرسان العدو في
المباراة ، فأطلق عليه لذلك لقب القمبياطور ، وظل السيد يحارب
المسيحيين مدة طويلة حتى ساقه الحظ إلى خدمة ألفونس ملك ليون ،
فعهد إليه بجباية الجزية التي كان يؤديها إليه المعتمد بن عباد صاحب
إشبيلية ، فلما أدرك إشبيلية ألتي الحرب مشتعلة خارج أسوارها بين
المعتمد وعبد الله أمير غرناطة ، فظاهر السيد المعتمد حتى إذا
انهزم عبد الله عاد السيد إلى ليون محملاً بالغنائم التي فاز بها ، وفي
سنة ١٠٧٤ تزوج من ثمانية المشهورة Ximena التي سيقترن اسمها
باسمه ، والتي ستبدى من مظاهر البطولة ما سوف يخلد اسمها إلى
جانب اسم زوجها ، ولكن السيد لم يكد يصل برجس حتى
اتهمه أحد إخوان ألفونس واسمه جارسيا أورودنيز بالسرقة
فغضب عليه الملك ونفاه من قشتالة سنة ١٠٨١

هنالك انقلب السيد محارباً مغامراً يلتمس الكسب عن أى
سبيل ، يحارب في صفوف المسلمين اليوم ثم يحارب في صفوف
النصارى غداً ، فوضع نفسه وفرسانه بادی الأمر في خدمة صاحب
برشلونة ، حتى إذا سنحت له فرصة للكسب خانه وانضم لأعدائه
المسلمين وحارب جنباً إلى جنب مع المقتدر صاحب سرقطة ،
واستمر على ذلك الحال ثمانى سنوات ، حتى لقد قاد جيشاً من
سبعة آلاف مسلم وحارب بهم أمير بلنسية ، ثم انقلب مرة
أخرى وظاهر النصارى وتوجه لحرب يوسف بن تاشفين وحاصر
بلنسية حتى سقطت في يده بعد حصار دام تسعة شهور في ١٥

يونيه سنة ١٠٩٤ ، وكان يرجى من السيد أن يكون في أخلاقه من النبيل ما هو جدير بفرسان العصور الوسطى . وما هو خليف بفارس له شهرته ، ولكنه على عكس ذلك ، ما كاد أهل بلنسية يسلمون له حتى نكل بهم تنكيلا بالغا فأحرق القاضي بن جحاف حيا ، وذبح الآلاف من أهل المدينة المسلمين ، وفرق الغنائم في أصحابه ! ولم يغفر الموحدون له هذا العمل فما زالوا به حتى أوقعوا به في سيونكا فهزموه هزيمة منكرة انتهت بموته في يولييه سنة ١٠٩٩ ، ولكن زوجه شمينه ظلت تدافع عن بلنسية ثلاثة أعوام أخرى حتى سنة ١١٠٢ ثم اضطرت لتسليمها للمسلمين ، ورحلت عنها حاملة معها عظام زوجها لتحرقها في كنيسة سان بدرو في كاردينا قرب برجس (وإلى رحلة شمينه يشير المستر ترند في الفصل الأول من هذا الكتاب)

والسيد شخصية ذائعة الصيت في الآداب العالمية ، فهي مدار الحديث في أروع قصائد الأدب الأسباني المسماة (قصيدة السيد Poema del Cid » التي نظمت في القرن الثاني عشر الميلادي وهي أقدم شعر أسباني عرف إلى اليوم ، بل إن بعض رواة الأساطير المسلمين أوردوا هذا الشخص في كتاباتهم ، فصوروه مرة يسفر لسلطان فارس ويتوارد ذكره في الأدب الفرنسي فنراه في عدة روايات أشهرها رواية كورنيل المعروفة المأخوذة من رواية مؤلف أسباني هو Cuillen de Castro المسماة Las Mocedades del Cid

مراجع:

1. Cronica General - Alphonso X
 2. Cronica Partleular del Cid
نشرها للمرة الأولى Juan de Velorada سنة ١٥١٢
 3. Recherches sur l'Histoire politlque et littéraire
de l' Espagne Pendant le moyen age
المجلد الثاني (ليدن ١٨٤٩)
 4. Poem of the Cid
ترجمها من الأسبانية إلى الإنجليزية : A. M. Huntington
 5. The Cid Campeador - H. Butler Clarke (١٨٩٧)
 6. Der Cid im spanischen Drama 1910
المعرب
-

الحروب الصليبية

ألفه

ايرنست باركر

E. BARKER

أستاذ علم السياسة بجامعة كبرديج

عربه

على أحمد عيسى

الحروب الصليبية

كثيراً ما فكر الناس فيما يمكن أن يسمى بالحوادث البعيدة الأثر في مصير الإنسانية . وبين هذه الحوادث التي لم يكن هناك مفر من وقوعها ذلك الصراع بين الشرق والغرب . وقد بدأ هيرودوت تاريخه متسائلاً عن هذا النضال . وأولئك هم شعراؤنا مازالوا يتحدثون اليوم عما يشعر به الشرق من ازدياد صامت وعميق لجلبة الجيوش الغربية المحاربة وجعجعتها ، ويزدكرون ذلك الخلاف الذي لا تهدأ تأثيرته ، والذي يفصل بين الشرق والغرب حتى أبد الآبدين . وتلك حروب ترواده والحروب الفارسية القديمة ، ومعارك كراسوس وهرقل في سورية والحروب الصليبية والفتوحات العثمانية كلها تضرب على نغمة واحدة وتوحى بالفكرة القائلة بوجود تكرار منظم للحوادث (وقلنا الصراع بين الشرق والغرب لم يكن إلا تبسيطاً جغرافياً لسلسلة معقدة من الوقائع التاريخية) . والتاريخ سجل لأشياء أجل أثراً من تنازع الأمم على بقاع من الأرض . على أن ذلك إنما يزداد وضوحاً واتساعاً حين نطرح ظاهر النضال بين الشرق والغرب وننظر إلى جوهره (٦ - ج ١ - الاسلام)

الذى كان يتلون من عصر إلى عصر مضطرباً بين الديانات والشعوب والمدنيات المتنافسة . أجل إن الساحل الشرقى لبحر الروم من القسطنطينية إلى الاسكندرية كان لعدة أسباب جغرافية متنوعة منطقة لكثير من المشاكل ينبؤنا بها التاريخ فإنه فى هذه المنطقة سواء عن طريق البحر الأسود أو البحر الأحمر أو من بيروت عبر الصحراء كانت أوروبا تتصل بآسيا وما فيها من منتجات وأسرار . كما أن هذه المنطقة سواء فى مصر أو فى جزيرة كريت أو فى بيت المقدس أو فى أثينا كانت مهد المدنيات والديانات والفلسفات . وكان لابد من وقوع كثير من التصادم فى منطقة كهذه المنطقة . وكان بعض هذا التصادم اقتصادياً وبعضه دينياً وبعضه سياسياً وبعضه نزاعاً بين أجناس مختلفة بل لقد كان فى بعض الأحيان خليطاً من كل ذلك . ولا يحسن فهمنا لهذا التصادم إلا إذا درسنا كل ضرب من ضروبه على حدة وتحت الظروف التى مهدت له . ومن أكبر ضروب هذا التصادم وأجلها أثراً ذلك الذى وقع بين كنيسة المسيحية الغربية وحضارتها وشعوبها من جهة ، وبين العقيدة الإسلامية وحضارتها وشعوبها من جهة أخرى .

بدأ هذا النضال بهزيمة هرقل — الذى يمكننا أن نسميه أول المحاربين الصليبيين — على يد قوات عمر فى واقعة اليرموك

عام ٦٣٦ . ومن ذا يستطيع أن ينبئ بموعد انتهاء هذا النضال الذى كان فى وقت من الأوقات دينيا قبل كل شيء ، ثم غلب عليه العنصر السياسى وقتاً آخر . وكان نزاعاً بين شعوب مختلفة وخاصة بين الرومان والسلاف من ناحية ، وبين العرب والترك من ناحية أخرى ، لكنه ظل دائماً نزاعاً بين طرفين تتقابل فيه حضارتان وجهاً لوجه ، وإحدى مظاهره الحروب الصليبية التى بدأت عام ست وتسعين وألف ، وانتهت عام واحد وتسعين ومائتين وألف . وذلك إذا اعتبرنا ختامها ينتهى بسقوط آخر معقل مسيحي فى الأراضى السورية . أما إذا آثرنا ألا نقض الطرف عن الآثار والتناجى التى خلقتها بواعث الحروب الصليبية فإن فى وسعنا أن نقول : إن هذه الحروب قد استمرت إلى عهد السياحات البحرية البرتغالية وإلى عهد استكشافات كolumب وللحروب الصليبية وجهان : فهى من حيث الباعث الأصيل عليها (ذلك الباعث الذى اعترضته منذ البداية بواعث أخرى) تعد حركة روحية اتخذت شكل نظام روحى أيضاً . كانت حروباً مقدسة لم تكن فى نظر رجال الدين عادلة فحسب بل إنها استحققت منهم أن يباركوها ، وكانت خليفة أن يقف الناس عليها حياتهم . هى شيء مسيحي يربط الأمم المسيحية جميعاً برابطة العداوة لعدو عقيدتها اللدود . أما من حيث النتائج فقد

كانت الحروب الصليبية الثمن الذى دفعته المسيحية أملاً فى تخليص الأراضى المقدسة من ربة المسلمين أو هى بروز الغرب المسيحى وتقدمه فى الشرق الإسلامى . فإن من أكبر مظاهرها تأسيس دولة مسيحية هى المملكة اللاتينية فى بيت المقدس . وكانت تقوم على الساحل الشرقى لبحر الروم مطلة شرقاً على الموصل وبغداد ، وجنوباً على القاهرة ومصر . فتخليص الأراضى المقدسة كان الغرض العام الذى دارت حوله الحروب . وأما الثانى وهو تكوين الولايات فله خطره الخاص فى ذاته . ففى مملكة بيت المقدس اللاتينية أصبح للحروب الصليبية لونها الخاص وتأتجها الخاصة التى هى نشأة الجمعيات العسكرية وتأسيس أهل البندقية وجنوه للمراكز التجارية فى موانئ سورية ، ونمو العلاقات التجارية ببقية أجزاء آسيا والاتصال بها لأعمال التبشير . وهنا فى المملكة اللاتينية بيت المقدس كان العراق مستمرا والاتصال دائماً بين المسيحية والإسلام . وهو عراق يشبه ذلك الذى حدث فى أسبانيا لولا أن حدوثه فى بيت المقدس كان قد استرعى انتباه أوربا جمعاء بدرجة لم تبلغها أسبانيا . ونحن حين نمنع النظر فى المملكة اللاتينية بيت المقدس يتجلى لنا بوضوح — تجلى الجبال البعيدة التى تبدو خلف المناظر التى تقع عليها أبصارنا — البيئة والظروف العامة التى قامت فيها الحروب الصليبية . وقوام

- هذه البيئة وتلك الظروف هو الموقع الجغرافي لحوض بحر الروم والأدوار التاريخية التي مرت به في القرون التي سبقت الحروب الصليبية ، وكانت فيها أخذ ورد بين المسيحية والإسلام في هذا الحوض

ومن الوجهة الجغرافية يمكننا القول بأن بحر الروم ينشطر قسمين : بحر الروم الغربي الذي يحده شرقاً إيطاليا وصقلية ومضيق عرضه مائة ميل بين رأس سوريلو جنوب غربي صقلية ورأس بون شمال شرقي تونس . وبحر الروم الشرقي الذي يتجه من الشواطئ الشرقية لصقلية (التي كانت من وقت لآخر في التاريخ ميداناً للقتال أو ملتقى للبحرين) إلى سواحل آسيا الصغرى وسورية ، وهما نصفان لبحر واحد أحدهما شرقي والآخر غربي ، صارا في العصور اليونانية والرومانية موطناً لحضارتين . ففي الغرب كانت الحضارة اللاتينية وعلى أساسها نشأت الكنيسة الرومانية والامبراطورية الرومانية الغربية المقدسة عندما تم النصر للمسيحية . أما الجزء الشرقي فقد كان موطناً للحضارة اليونانية وفيه نشأت الكنيسة اليونانية والامبراطورية البيزنطية . وفي هذا الجزء الشرقي من بحر الروم قام الإسلام في القرن السابع . ولم يكد ينتشر من معقله في مكة بسرعة التيار الكهربائي حتى غمر سورية كالبرق واجتاز شمالي إفريقيا كله . ثم تخطى بوغاز

• جبل طارق إلى حيث جبال البرانس . وكان الإسلام في أوائل العصور الوسطى قد أفلح في تثبيت قدمه في جزئي بحر الروم وذلك على السواحل الجنوبية والغربية للجزء الغربي والسواحل الجنوبية والشرقية للجزء الشرقي وفي كلا هذين الجزئين من حوض بحر الروم احتدم النضال بين المسيحية والإسلام . ولئن كانت هذه المعارك سابقة على الحروب الصليبية فإنها كانت على كل حال من نوعها وطبيعتها . على أن الحروب الصليبية نفسها حين بدأت في نهاية القرن الحادى عشر امتازت بأن المسيحية اللاتينية في الغرب أخذت تنتقل إلى الشرق الذى كانت منعزلة عنه إلى ذلك الوقت . وهنا احتكت هذه المسيحية اللاتينية من جهة بالكنيسة اليونانية والامبراطورية الشرقية وكانت حليفها اسما . كما احتكت من جهة أخرى بمسلمى الشرق وقد ناصبتهم العداة . وربما كان أهم عناصر الحروب الصليبية وأظهرها نفعاً هذه الظاهرة البسيطة التى تنطوى على تدخل الغرب فى الشرق ومع ذلك فإن هذه الظاهرة البسيطة معقدة فى الوقت نفسه . لأن الشرق الذى توغل الغرب فيه كان فى ذاته معقداً أشد التعقيد . فلم يكن على المسيحية اللاتينية أن تقتصر على تسوية علاقاتها مع المسيحية اليونانية فى بيزنطة ، بل إنها وجدت نفسها أمام مسلمين كانوا كذلك منقسمين على أنفسهم . فالسنيون الأتراك الذين استتب لهم الأمر فى آسيا

الغربية من شمالي البحر الأسود إلى جنوبي البحر الأحمر كان يواجههم في أراضي سورية المعادية الشيعيون الفاطميون في مصر ، وكان على الصليبيين أن يكتشفوا هذا الخلاف — الذي لم يكن من السهل عليهم أن يعرفوه — بين السنيين والشيعيين كما كان عليهم أن يحاولوا أن ينتفعوا به إلى أكبر حد يستطيعونه^(١) أما من الوجهة التاريخية فيمكن النظر إلى اجتياز المسيحية اللاتينية ما وراء البحار لمحاربة الإسلام كخاتمة للعداء الطويل بين المسلم والمسيحي في الجزء الغربي من بحر الروم . وهذا عنصر له خطره في الظروف التاريخية التي تحيط بالحروب الصليبية . وفي

(١) كانت الحالة عام ١٠٩٦ بعد الميلاد تشبه من بعض الوجوه الحالة عام ٢٠١ ق . م . فقد واجه الرومان حيناً بدأوا نشاطهم في الشرق ثلاث قوى : مملكة مقدونيا التي كانت تحكم بلاد اليونان وشمال بحر إيجه حتى البسفور ثم السلوقيين Seleucids في آسيا الصغرى وأخيراً أسرة البطالسة في مصر . ومن جهة أخرى فقد كانت هناك وجوه اختلاف هامة بين الحالتين فقد كان الرومان مقبلين وهم على استعداد لتعلم يماؤم الإعجاب بكل شيء في الثقافة اليونانية . أما المسيحية اللاتينية فقد كان لها في نهاية القرن الحادي عشر تفاقها العالية الخاصة بها ، وكان ميسوراً لأهلها وهم بمواطنهم في أسبانيا وصقلية أن يحصلوا على أقصى ما يحتاجون إليه من علوم المسلمين . وفوق ذلك فإن الرومان كانوا مقبلين على عالم جديد مغاير لعالمهم . أما فرنجة القرن الحادي عشر فقد وجدوا في يزنطة شيئاً وإن كان قد سار في طريق مختلف في تطوره ، فقد كان يمت بصلة إلى تقاليدهم الخاصة وسنرى في نهاية الأمر أنهم ربما كانوا تعلموا من البيزنطيين أكثر مما تعلموا من المسلمين في سورية ومصر

نهاية القرن السابع كان العرب قد أفلحوا في إخضاع البربر
بشمالي إفريقيا . وفي المدة التي تقع بين عامي ٧١١ ، ٧١٨ تمكن
العرب والبربر من فتح أسبانيا حتى بلغوا جبال البرانس . وفي
غضون القرن التاسع بين عامي ٨٢٧ ، ٨٧٨ (حين سقوط
سراقسطه) كان الأغلبة في القيروان بشمالي إفريقيا قد فتحوا
صقلية وامتدت مناوشتهم كذلك إلى جنوبي إيطاليا حتى مقاطعتي
كامبانيا وأبروزي بالإغارة على هذه المنطقة بين حين وآخر
وبتأسيس إماراتٍ فيها تقوم على القرصنة والاعتصاب . وقد أغار
مسلمو أسبانيا على مقاطعة بروغانس في جنوبي فرنسا وشمالي
إيطاليا وسويسرا أيضاً . وكان قرصانهم يغيرون بين حين وآخر
على جزيرتي كورسيقا وسردينيا . ولم تبلغ حضارة المسلمين درجة
تذكر إلا في أسبانيا وصقلية ؛ بل لقد ازدهرت في هذين
الإقليمين ازدهاراً عظيماً ، ومنها انتقل تأثير الحضارة الإسلامية
إلى فرنسا وإيطاليا . فقد نفذت فاسفة قرطبة وحكمة معلها
الكبير ابن رشد إلى جامعة باريس وتجمات بالرمو ببيوت عربية
الطراز وارتفع شأنها بالجغرافيين والشعراء منهم تحت حكم ملوكها
النورمانديين وخلفهم فردريك الثاني ؛ بل إن أهمية الثقافة التي
نقلتها إلى الغرب العناصر الإسلامية المؤقتة (في صقلية وأسبانيا)

كانت تعادل على أقل تقدير أهمية تأثير الشرق على الغرب في زمن الحروب الصليبية^(١)

ومهما تكن تلك المزايا التي استفادها الغرب من الشرق فإن الغرب لم يكن يسمح لمن يعتنقون ديناً غير المسيحية أن يحتلوا أرضاً مسيحية . وقد شهد القرن الحادى عشر تدهوراً تدريجياً فى قوة المسلمين فى بحر الروم الغربى أمام تقدم المسيحيين . ففى أسبانيا بعد وفاة المنصور العظيم عام اثنين وألف بدأت قوات الشمال الصغيرة فى ليون وقشتالة وأراجوان وناقار فترة انتصار وتوسع فسقطت طليطلة أمام قوات الفونسو السادس أمير قشتالة عام ١٠٨٥^(٢) كما استولت ولاية أراجوان على سراقسطه عام ١١١٨ . أما جنوبى إيطاليا الذى أنهكته المنازعات بين الولاة البيزنطيين والمغيرين من العرب فقد سقط فى أيدي النورمانديين خلال النصف الأول من القرن الحادى عشر وفتح هؤلاء النورمانديون صقلية أيضاً بين عامى ١٠٦٠ ، ١٠٩٠ ، وقد حرص البابا بنيدكت الثامن أهل يزا على احتلال سردينيا عام ١٠١٦ وبنهوض الجنويين والبندقين لم يعد قرصان المسلمين شبحاً للعرب فى بحر

(١) من كلام الأستاذ يكر فى Cambridge Mediaeval

History المجلد الثانى ص ٣٩٠

(٢) وقد أوقفت تقدمه فى غزوة الرابطين لبلاد الأندلس غزوة جديدة

عام ١٠٨٦ ، ولكن ثبت فى النهاية أن هذه العقبة لم تدم طويلاً

الروم الغربي . ولم يكن في قبضة العرب في ختام القرن الحادى عشر سوى جنوبى أسبانيا وشمالى إفريقيا . وفى خلال القرن الثانى عشر استطاع النورمانديون فى صقلية أن يهاجموا العرب فى معاقلمهم الأفريقية ذاتها — ومن ذلك الحين آلت إلى الغرب سيادته على أراضيه وهو أعظم قوة وأصلب عوداً

تلك كانت حالة الغرب حينما دعا الداعى إلى الحروب الصليبية وقد كانت الدعوة من جانبين ولكنها كانت لقضية واحدة . فإن ضغط الأتراك السلاجقة — هؤلاء الذين بدأوا جنوداً مرتزقة ثم صاروا فى الواقع مسيطرين على خلفاء بغداد — أدى فى سورية من ناحية إلى استيلائهم على بيت المقدس من خلفاء الفاطميين للتسامحين (١٠٧٠) وأدى فى آسيا الصغرى من ناحية أخرى إلى انهزام البيزنطيين هزيمة فادحة فى منازجرد (١٠٧١)

كانت حاجة بيت المقدس ومتاعب بيزنطة تدعو كلا منهما إلى أن يهيب بالغرب فقامت الحروب الصليبية الأولى (١٠٩٦ — ١٠٩٩) جواباً على هذا النداء المزدوج الذى تعاونت على تلييته العادات الدينية والتقدم الاجتماعى فى غربى أوروبا . ذلك أن الحج للتكفير عن الذنوب هو فى الواقع عادة قديمة فى الغرب . ولما كانت أورشليم أقدس الأماكن وأنأى المزارات الدينية بعداً عن أوروبا ، ولهذا السبب كان فى الحج إليها غفران مضاعف فقد

كانت منذ القدم مقصد أمثال هؤلاء الحجاج الذين يرومون التكفير عن سيئاتهم . وإذ رأى الأوربيون هذا المقصد مخفوفاً بالخطر فقد عقدوا العزم على إنقاذه وحمايته . ومن ثم كانت الحروب الصليبية بمثابة حج كبير يحميه السلاح ، وكان الغرض منه إفساح الطريق وتحرير المكان المقدس ليتمكن الناس من الحج إليه في المستقبل

وكان الفرسان الحجاج هم الذين أسسوا المملكة اللاتينية في بيت المقدس . ومنهم كذلك من توافدوا بعد ذلك كل عام لشد أزر هذه المملكة والعمل على بقائها . وكان التطور الاجتماعي الذي حدث في النظام الاقطاعي بتأثير الكنيسة سبباً آخر أدى إلى قيام الحروب الصليبية . ولقد لفت نظر البابوات والمجالس الكنسية منذ أوائل القرن الحادي عشر هذا الحماس الحربي الذي أبدته الهيئة الاجتماعية الحربية إذ ذاك لخوض غمار حرب داخلية فحاولوا أول الأمر أن يكبحوا جماح هذا الشعور بشرائع : السلام Pax و سلام الله Treuga Dei ثم فكروا بعد ذلك في توجيهه إلى أعمال حربية « عادلة » و « مقدسة » إما بتدشين أسلحة الفارس في حفلة قبوله في هيئة الفرسان ومنحه البركة ليدافع عن العدالة ويعمل على محاربة الظلم (وكان ذلك من الكنيسة مساعداً على خلق نوع جديد من الفروسية) ، وإما بتحويل الحروب الفردية

من قتل المسيحيين بعضهم لبعض إلى حرب مقدسة ضد الكفرة
كما صنع البابا أربان الثانى Urban II فى كلرمونت عام ١٠٩٥
وهو يبشر للحرب الصليبية . وإذن فقد كانت قضية السلام
الداخلى فى غربى أوربا مرتبطة بقضية الحرب المقدسة . وكانت
الجامع الكنسية على التوالى تصل فى نعمة واحدة السلام الإلهى
بالحرب الصليبية المسيحية

على أننا نجد للحروب الصليبية من هذه الناحية شكايين :
تقدم حجاج ، وحرباً مقدسة . ولكنها كانت قبل كل شىء حلاً
لمشكلة تكاثر السكان فى العهد الإقطاعى . فإن صغار النبلاء إذ
ذاك لم يكن لهم أمل فى مستقبلهم ببلادهم . فلو لم تنشأ مملكة
صقلية النورماندية ، ومملكة بيت المقدس اللاتينية لما ارتفع
شأن كثيرين من سلالة الأمير تانكريد دوتفيل Tancred d'
Hauteville مثلاً . هذه الممالك كانت مستعمرات إقطاعية هيات
مخرجاً آوى إليه المهاجرون فى العهد الاقطاعى . ومن جهة أخرى
فان الحروب الصليبية أوجدت سوقاً تجارية تسد مطامع الثغور
الإيطالية التى كانت آخذة فى النمو . ولم تكن مؤسسات البندقية
ويزنا وچنوه على ساحل سورية التى استخدمت كستودعات
تمون منها طرق آسيا التجارية عاملاً قليل الأثر فى تاريخ المستعمرة
اللاتينية . ولقد رافقت السفن الإيطالية أول حرب صليبية ، بل



ساعدت على تقدمها . وكانت معونة المدن الإيطالية لازمة لحرب
الحصار التي أدت إلى نمو مملكة بيت المقدس . كذلك كانت
السفن الإيطالية تنقل أفواج الحجاج كل سنة . وبذا أضيف إلى
الباعث الروحي على الحروب الصليبية باءث جديد لحسن الحظ
أولسوته ، هو ذلك الباعث التجارى

هذه العوامل المختلفة والفرصة السانحة التي صاحبها باضطرام
الفتن الاسلامية فى سورية قد ساعدت بلدوين الأول وبلدوين
الثانى على تأسيس مملكة بيت المقدس وتدعيمها بين عامى
١١٠٠ ، ١١٣١ . ولكن هذه المملكة لم تكد تقوم على ساقها
حتى هدها الدمار إذ أن الضغط المسيحى ولد رد فعل إسلامى .
وكان مركز هذه المقاومة الاسلامية مدينة الموصل . وهنا بين
أطلال دولة السلاجقة التي كانت قد انهارت إلى دويلات صغيرة
قبل نشوب أول حرب صليبية ظهر الأتابك^(١) زنكى لأول
مرة . فقد نشر سلطانه على منافسيه ، واستولى عام ١١٤٤ على
الرها Edessa من اللاتين ، وهو أول عقبة منى بها هؤلاء وهم

(١) الأتابك لفظ كان يطلق فى أول الأمر على الوصى أو المؤدب
لأمراء السلاجقة . وكان هذا الوصى ينتخب عادة من الأمراء الأقوياء الذين
تربطهم بالعرش رابطة القرابة . ولم يلبث هذا اللقب أن أصبح عاماً
للكبار الأمراء (العرب)

يعملون على تحقيق مشروعاتهم . وكان خلقه نور الدين (١١٤٦ — ٧٤) معروفاً بتحمسه الديني الشديد للجهاد عنيف ضد الحرب الصليبية . وقد استطاع قائده الكردي شيركوه وصلاح الدين ابن أخي هذا القائد أن يمدّا نفوذهم إلى مصر . وإزاء هذا الخطر الذي تهدد أولئك اللاتين في مملكتهم من الموصل ومن مصر وإزاء الحماس الجديد للجهاد ضد الحرب الصليبية التي أنشأها اللاتين لم يسع هؤلاء وقد خارت عزيمتهم إلا الخضوع والاستسلام بغير إبطاء إذ انهزموا في يولييه عام ١١٨٧ في موقعة حطين . وعقدت مدينة القدس شروط التسليم في أكتوبر من العام نفسه . وبذا بلغ صلاح الدين غاية أمانه وأنقذ المسجد الأقصى الذي إليه أسرى الله بعبده ليلاً من المسجد الحرام

أما الحرب الصليبية الثالثة فقد عجزت عن أن تنقض ما فعله صلاح الدين . بيد أن اللاتين احتفظوا رديحاً من الزمن بإمارتي انطاكية وطرابلس في شالي سورية . واستطاع الامبراطور فردريك الثاني بالسياسة لا بالسلاح أن يستعيد مدينة القدس لفترة قصيرة (١٢٢٧ — ٤٤) إلا أن مملكة بيت المقدس كانت قد درست . وجاء بعد ذلك القرن الثالث عشر الذي كان يعج بالحروب الصليبية . ولكن هذه الحروب نشبت كما قال بعضهم

بحق في كل مكان إلا في فلسطين . لم تدر الحروب الصليبية أني
تنشب . ومع من تحتم . فتنقلت على غير هدى من القسطنطينية
(١٢٠٢ — ٤) إلى مصر (١٢١٨ — ٢١ و ١٢٤٩ — ٥٠)
حتى تونس فقد بلغت (١٢٧٠) . على أن الحرب الصليبية التي
لقيت بعض التوفيق لم تنجح إلا في الاستيلاء على القسطنطينية
المسيحية ، وفي تقسيم الامبراطورية البيزنطية لمدة من الزمن
(١٢٠٤ — ٦١) بين الفرنسيين والبنادقة . وهكذا نرى أن
القسطنطينية التي استنجدت بالغرب وسيبت اشتعال الحروب
الصليبية كانت ضحية لهذه الحروب . وهي وإن انتعشت ثانياً
لمدة قرنين من الحياة المريضة ١٢٦١ — ١٤٥٣ فقد تركت
الفرنسيين في المورة والبنادقة في كريت وجزر الأرخبيل . كانت
الحرب الصليبية الأولى محالفة بين النظام الاقطاعي الفرنسي
وأساطيل المدن الإيطالية . وبمجيء القرن الثالث عشر تحول
النظام الاقطاعي الفرنسي إلى اليونان وأقام البنادقة والجنويون
محطات تجارية جديدة لتجارة الشرق في القرم وبحر آزوف
وانتقل مركز الجاذبية في الحروب الصليبية إلى أطلال
الامبراطورية الشرقية

غير أن بارقة أمل أخذت تظهر في منتصف القرن الثالث
عشر بوقوع انقلاب جديد في الأحداث الأسيوية نظر إليه

الغرب كبشير بنخير جديد . ذلك أن چنكيزخان أقام إمبراطورية مغولية كبرى لا هي مسيحية ولا هي إسلامية امتدت من بكين شرقاً إلى نهري دنير والفرات غرباً وقسّمت إدارياً إلى أربع إمارات على رأس كل منها حاكم يطلق عليه لقب خان . وكل إمارة إمبراطورية من حيث جلالها . وكانت الإمارة الفارسية بصفة خاصة وعاصمتها تبريز قريبة جداً من بحر الروم الشرقي للدرجة أدت لدخولها في أمور هذا البحر

كان المغول متسامحين وسعد المسيحيون النسطوريون الآسيويون في كنفهم . فما يمنع إذن أن يُحوّل هؤلاء المغول إلى الدين المسيحي ، ولم لا يتحقق الغرض الأساسي من الحروب الصليبية أخيراً بنشر المسيحية على مساحة مديدة مترامية الأطراف بدرجة لم يكن يحلم بها أحد من قبل ؟ هذه الغاية دعت إلى إيفاد الرسل . فقد بعث البابا إينوسنت الرابع Innocent IV جون ده بيان كارين^(١) John de Pian Carpine في رحلة طويلة عام ١٢٤٥ ، وأرسل القديس لويس St. Louis ، وWilliam of Rubruquis في مثلها عام ١٢٥٠ ، ونشطت

(١) في الأصل الانجليزي Pian وأغلب الظن أنه خطأ مطبعي .

والحقيقة بلان Plan انظر مادة Carpin في Ch. Dezobry and Th. Bachelet, Dictionnaire de Biographie et d'Histoire.
(العرب)

الإرساليات وأقيمت الكنائس حتى في بلاد الصين . كان كل هذا حلماً . ولم تظفر فلسطين بأية معونة . كذلك أُمهات إلى حين انطاكية وطرابلس وقليل من الممتلكات التي تركت لللاتين على ساحة مملكة بيت المقدس القديمة . على أن اللاتين استطاعوا البقاء بفضل الفتن التي أحدثت الانقسام بين خلفاء صلاح الدين . ولكن السلاطين المماليك الذين استولوا على عرش مصر في سنة ١٢٥٠ كانوا عنصراً إسلامياً جديداً قوى المراس محبا للحرب . وقد تغلب بيبرس أكبر هؤلاء السلاطين على المحاولة الوحيدة التي قامت بها دولة فارس المغولية لتأسيس قاعدة لها في سورية ثم استقر في دمشق (١٢٦٠) وبعد ذلك هزم إمارة انطاكية وضمها إليه (١٢٦٨) . وفتح خلفه قلاوون طرابلس وضمها إليه (١٢٨٩) . واستولى خليل بن قلاوون خلفه على عكا آخر معقل لللاتين على ساحل سورية (١٢٩١) وما أن قاربت نهاية القرن الثالث عشر حتى كانت اللاتينية المسيحية قد لُفُظت نهائياً من الأراضي الآسيوية

لكنها عاشت في الجزر . فقد أصبحت قبرص التي استولى عليها ريتشارد الأول من اليونانيين في الحرب الصليبية الثالثة ملجأً لأصحاب الإقطاعات الفلسطينية تحت حكم ملوكها من أسرة لوزينيان ، وفيها استمرت وسرت قوانين الإقطاع التي كانت (٢ — ج ١ — الاسلام)

متبعة في محاكم القدس . وظلت مملكة القدس كدولة مستقلة حتى عام ١٤٨٨ لما استولت عليها البندقية ^(١) . و بنفس الطريقة احتل رودس الفرسان الاستبارية Hospitallers بعد ضياع عكا نهائيا واستقروا في الجزيرة حتى عام ١٥٢٣ ، أى التاريخ الذى بدأوا ينزحون فيه غرباً وإلى مالطه

ولا تزال في هاتين الجزيرتين بعض آثار اللاتين الجميلة الدالة على وجودهم في بحر الروم الشرقى أثناء العصور الوسطى . وبينما كان نبلاء عهد الإقطاع يثبتون أقدامهم في قبرص ورودس . استولى البنادقة على كريت وبضع جزائر شمالها كقناتم من الحرب الصليبية الرابعة . أما الجنويون الذى ساعدوا في عودة باليولوجى Palaeologi إلى عرش القسطنطينية عام ١٢٦١ فانهم فوق مكافأتهم بضاحية پيرا قد استباحوا جزر لسبوس وخبوس لاستيفاء الجزاء . وبذا استمرت المسيحية اللاتينية قابضة على زمام الأمور في بحر الروم الشرقى حتى نهاية العصور الوسطى ، وكانت ما تزال تشن الحرب على الإسلام من قواعد المتفرقة حتى وهى محصورة في الجزر ، وبالرغم من أن كل ما كانت تملكه لم يتجاوز حطام الإمبراطورية البيزنطية ، ثم فتوحات قليلة الأهمية اغتصبت من الإسلام . وهى لم تكن لتجنب العراك إلا حينما جعل انتصار

(١) انظر محاضرة لستوبز عن قبرص في محاضراته عن التاريخ الوسيط

الأتراك العثمانيين من بحر الروم الشرقى بحراً مقفلاً
وفى الحق أن عام ١٦٦٨ لم يحل حتى سقطت كانديا وفقدت
البندقية آخر معقل كبير لها فى شرقى بحر الروم

— ٢ —

والآن ماذا كانت نتائج مخاطرة المسيحية الغربية فى بحر
الروم الشرقى واحتكاكها الطويل بالمسلمين فى الشرق؟ الواقع
أن هذا السؤال مزدوج . فهو من جهة سؤال عن آثار الحروب
الصليبية من حيث أنها لا تعدو كونها أسلوباً من الاحتكاك
بين الشرق والغرب — أى سؤال عن العوامل والبواعث الآتية
من الشرق وتأثيرها فى الغرب . وهو من جهة أخرى سؤال عن
نتائج الحروب الصليبية باعتبار أنها حركة فعالة فى محيط المجتمع
الغربى — أى سؤال عن مدى التأثير الذى أصاب ذلك المجتمع
من حركة نشأت منه ثم عادت وأثرت فيه . ولقد طالما خاط
المؤرخون بين هذين السؤالين . وهذا الخلط أدى إلى مغالاة
كثيرة يمكن أن نتفادها بالتمييز بينهما

ويمكن أن نأخذ للتدليل على هذه المغالاة قطعة من
كتاب التاريخ العام لمؤلفه هن أم راين Henne-am Rhyn's
Allgemeine Kulturgeschichte تتعلق بالحروب الصليبية^(١) .

(١) انظر المجلد الثالث Kulturgeschichte des Mittelalters

فهنا نجد تطورات العصور الوسطى في شتى النواحي معزوة إلى هذه الحروب . إذ هي عملت في المحيط الدينى على نحو نفوذ البابوية وناهضت الرهبنة مناهضة لا يمكن أن ترجع بعدها إلى عهدها الأول ، ثم شجعت نمو الهرطقة . أما في المحيط الاجتماعى والاقتصادى ، فقد أدت إلى مساواة أعم بين الطبقات وإلى نمو طبقة الفلاحين الأحرار وجميعيات الصناعات التعاونية ، ثم تقدم التجارة والصناعة . وأما في ميدان السياسة ، فقد أعقب هذه الحروب قيام الدول المستقلة والحكومات المركزية وظهور القانون مكتوباً ، وكذلك الإدارة القضائية المنظمة . وأما في عالم الثقافة الواسع فقد ظهر كبار المفكرين في الفلسفة بعد الحروب الصليبية وما يتبعها من الاتصال بالعرب . وحتى التصوف تلون بلون العلم Science . واتسع نطاق دراسة اللغات القديمة ، وازدادت خصوصيتها ، واكتسبت علوم التاريخ والجغرافيا نشاطاً جديداً . كذلك نشأ الشعر الحلى ، وانقضى عصر العمارة الرومانسكية Romanesque وخلفتها العمارة القوطية ، كما ظهر ذوق أسمى وأسلم في فنى النحت والتصوير

وإننا نرى مثل هذا الخلط والإسراف والخطأ المنطقى فى اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علة ما بعده من الحوادث Post hoc ergo propter hoc . نرى كل ذلك فى كتاب

هانز بروتز^(١) Hans Prutz العلمى الضخم الموسوم بتاريخ الحروب الصليبية Kulturgeschichte der Kreuzzüge . هذا الكتاب يدل على سعة اطلاع وغزارة مادة ، لكنه من بعض النواحي لا يتبع فى جوهره الأساليب النقدية . فبروتز من جهة يميل إلى القول بأن الحروب الصليبية كانت العامل الوحيد على تقدم أوروبا خلال المئتين سنة الواقعة بين عامى ١١٠٠ و ١٣٠٠ ، وكأنما كل هذه العلل القاعلة Causae Causantes التى عملت فى خلال هذه المئتين سنة ، وساعدت على إخراج أوروبا الجديدة فى عصر النهضة وعصر الاستكشاف وعصر الإصلاح قد احتواها كلها ذلك العامل الوحيد . والواقع أن الحروب الصليبية لم تكن إلا عاملاً واحداً بين عدة عوامل . وهكذا نرى إذا اعتبرناها السبب الوحيد العام لما أعقبها من الظواهر نكون قد اقترفنا خطأين الأول خطأ القول بالعللة المفردة . والثانى خطأ اعتبار حادث سابق هو بالضرورة عللة ما بعده من الحوادث . ومن جهة أخرى فإن بروتز مع تسليمه بأن أسبانيا وصقلية أداتان هامتان انتقل بهما تأثير العرب إلى الغرب نراه ينسى آخر الأمر رأيه

(١) طبع هذا الكتاب فى برلين سنة ١٨٨٣ وهو من خمسة أجزاء الرابع منها فى الاقتصاد والخامس فى تأثير الحروب الصليبية على تاريخ الثقافة وهذان الجزءان يستحقان عناية خاصة

هذا ويذهب إلى أن فلسطين كانت الأداة الكبرى لهذا الغرض بل ربما كانت الأداة الوحيدة . فهو يقول : « نحن نجد بين فرنجة فلسطين أول اتصال دائم للعناصر الشرقية والغربية في أغلب ميادين التقدم الثقافي . وهذا الاتصال المختلط هو الذى ينبغى أن يوصف بأنه مقدمة التوسط بين الشرق والغرب ^(١) » . وهنا لا يسعنا إلا أن نلاحظ ثانياً خطأ « العلة المفردة » وأن هذا الخطأ ليزداد جسامه إذا لم نفس أن العلة الثانية (امتزاج العناصر الشرقية والغربية في أسبانيا وصقلية) كانت أقوى وأعظم أثراً . وقصارى القول إننا نشعر حين نقرأ كتاب بروتز أنه خفف من شأن الثقافة في الغرب اللاتينى ورفع ثقافة الشرق العربى كما كانا حوالى عام ١١١٠ ، وذلك رغبة منه فى توسيع مجال الحروب الصليبية وتعظيم أثرها ، وفى تصوير سوق فى الغرب أقل عماراً ووارداتٍ من الشرق ، أكثر مما تسمح لنا الأدلة العلمية باعتقاده . فن يقول إن أوروبا الغربية التى كانت تمتاز فى ذلك الحين العصر الجريجورى العظيم ، والتى كانت تشهد نمو الفكر الذى انتهى بظهور فيلسوف مثل أبيلارد Abelard ونشوء المقاطعات الفرنسية وقوة انتشار الحضارة النورماندية ، وفن العمارة النورماندى ، والثورة

(١) ص ٤٥٢ — ومن الحق أن نضيف أن بروتز يرى ظهور عامل آخر مختلف تمام الاختلاف فى ميدان الحياة العلمية الصحيحة

الصناعية والتجارية التي يمكن تتبعها حتى نهاية القرن الحادى عشر . من يقول إن أوربا الغربية وهذه حالها كانت خاوية تفتقر إلى كل شىء ؟ أما الثقافة العربية فى الشرق حوالى عام ١١٠٠ فإنها لم تكن فى أزهر عهودها . بل بالعكس كما منرى كانت شمسها تأذن بالمغيب عند ما اندلعت الشرارة الأولى للحروب الصليبية . وإذن فمن الواجب علينا أن نذكر دائماً أنه من الناحية التاريخية كان هناك غرب جديد متحفز يجثم على شرق قديم آخذ فى الاضمحلال

هذه « الحروب الصليبية » كلمة سحرية ، وقد تكون الكلمات السحرية مغنطيساً يجذب إليه أشياء كثيرة لا علاقة لها به . فينبغى أن نميز بين أشياء وقعت فى غربى أوربا أثناء الحروب الصليبية ولم تكن متصلة بها ولا نتيجة لها . أجل فإيه إذا لم تكن قد وقعت حرب صليبية فإن غربى أوربا المسيحى الذى كانت حياة المدن والتجارة تتقدم فيه تقدماً سريعاً فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، ربما استطاع البدء فى دفع تجارتها إلى شرقى بحر الروم . وربما فكر فى أن يقيم لنفسه مراكز فى أطراف طرق القوافل الشرقية على الساحل الشمالى للبحر الأسود حيث يمكن من هناك الاتصال بالطريق الداخلى شمالى بحر قزوين وغربى بحر آرال إلى بخارى وسمرقند . أو فى الموانئ السورية

حيث يمكن الاتصال بفارس والخليج الفارسي ، وبهذا يكون
غربي أوروبا متصلاً بطريق البحر الذي كان يؤدي قديماً إلى
الهند والصين

وإن الذي فعله الصليبيون هو أنهم أسسوا دولة سورية
تقوم على النظام الإقطاعي ، بعض أراضيها مقسمة للأفراد ،
وبعضها الآخر لجماعات الدوية والاسبتارية . وكان لهذه الدولة
صفة تجارية على الخصوص في بعض الأحيان . وأقامت لنفسها
فيها أحياء مختلفة يسكنها البنادقة والجنويون والبيزيون في الموانئ
الواقعة على طول الساحل . ولا بد لنا من أن نذكر أن هذا
الروح التجاري لم يكن مقصوراً على هذه المراكز السورية
وحدها ، إذ كان قد وصل في الواقع إلى القسطنطينية والبحر
الأسود ، حيث قوى واتسعت دائرته بعد الحرب الصليبية الرابعة
وأثناء القرن الثالث عشر . وعلى كل حال فقد كانت سورية
أثناء القرن الثاني عشر ، أي في المدة الواقعة بين الحرب الصليبية
الأولى والحرب الصليبية الثالثة ، مركز العلاقات بين المسيحية
والإسلام في شرقي بحر الروم . ومن هذا المكان استطاع الإسلام
أن يؤثر في المسيحية الغربية بضغطه على الدولة الإقطاعية ، وما
كان يحدثه هذا الضغط من وقع في الغرب . وكذلك بمطاردة

المسيحيين على طول الطرق التجارية . هذا التأثير هو الذى يجب علينا أن ندرسه .

ولبكتنا يجب أن نذكر وأن نعيد قائلين إن قدم الإسلام كانت قد رسخت فى أسبانيا وصقلية ، حيث كان يمكنه أن يؤثر فى الغرب ، ولكن كان هناك نزاع بين قوى متضاربة . وبالرغم من أننا لا نستطيع أن نعرف بالتحديد مدى كل من هذه القوى ، فقد نظن أن تأثير الإسلام فى المسيحية الغربية من مرا كزه فى أسبانيا وصقلية ، كان أعمق من تأثيره فيها من مرا كزه فى الموصل وبغداد والقاهرة . وهناك سببان يعرزان هذا الفرض :

الأول : أنه لم تقم فى سورية نفسها القوة العظيمة التى تنشأ من امتزاج الثقافات كما كان الحال فى صقلية تحت حكم روجر الثانى وفردريك الثانى

والسبب الثانى أنه لم يكن فى مقدور اللاتين فى سورية أن يستفيدوا من خيرات ثقافة إسلامية خارجية عنهم ومجاورة لهم ، كما استطاع المسيحيون فى غربى بحر الروم أن يستفيدوا من خيرات ثقافة قرطبة وأسبانيا الإسلامية

وإن افتقار مملكة بيت المقدس اللاتينية إلى تمازج ثقافى ؛ بل إن خلوها خلوا تاما من أية ثقافة لأمر يلفت النظر . أما فى

صقلية فقد أدى اختلاط الأسر — من إغريق ، ونورمانيين ،
ولبارد ، و بربر مستعربين — إلى حضارة متنوعة ذائعة الصيت .
وإتنا لا نجد في بلاط الملوك النورمانيين تشجيعاً للجغرافيين
والشعراء العرب فحسب ؛ بل إتنا نرى مستشاراً ملكياً يترجم
لوليم الأول محاورتي فيدون Phaedo ومينون Meno لأفلاطون
وجزءاً من كتاب الآثار العلوية Meteorologica لأرسطو ،
وكتابات ديوجانس لايرتيوس Diogenes Laertius . وربما كان
بلاط فردريك الثاني أبعد صيتاً من بلاط ولیم الأول ، ففيه كان
مبدأ الشعر الإيطالي كما يذكركر دانتى فى اللغة العامية De Vulgari
Eloquio ، وكان الملك يثير أو تثار له مسائل معقدة فى
شرح فلسفة أرسطو (عرفت فيما بعد بالمسائل الصقلية
Questiones Siciliamae) ما تزال باقية فى مخطوط عربى
بالمكتبة البودلية ^(١) . أما مملكة بيت المقدس اللاتينية فقد
كانت مقرا حربيا تسوده الخشونة ، خالياً من الروح ، أو قل
لم يتيسر لها الوقت الكافى للقيام بعمل ما فى ميدان الحضارة .
فما كانت إلا فرقة أجنبية تعسكر فى الحصون والقلاع دون أن
يكون لها اتصال وثيق بفلاحى القرى السورية أو بالصناع الذين
كانوا منصرفين فى المدن ، كما هم اليوم ، إلى صناعة السجاد

والفخار ، وصياغة الذهب . وتناثر اللاتين في شريط ضيق على طول الساحل ، كان عليهم أن يحموه من غارات عالم إسلامي متراعى الأطراف ومجهول لهم . وهم وإن أحسوا بأنهم كانوا يعيشون في كنف بيت المقدس ، حتى عقيدتهم ومركز الأرض المستديرة أو مسرة الأرض (umbilicus terrae) ، فإنهم كانوا على كل حال بعيدين عن مرا كز حضارة العصور الوسطى في روما وباريس

ولو كانت لديهم القوة ليأخذوا . (وهذا وقتهم كان قصيراً جداً ، ومقامهم وعراً وعدائياً لم يسمح لهم بأن يفعلوا ذلك) فما هي تلك الحضارة الإسلامية التي كانت تجاورهم ، ويستطيعون الأخذ منها . إن غربى بحر الروم كانت تواجهه ثقافة أسبانيا العربية حيث كان ابن رشد المشرع والطبيب والفيلسوف يعلم حتى نهاية القرن الثانى عشر ، وحيث عرف اليهود الفلسفة العربية وحاول أتباع المدرسة الميمونية تحت تأثير تلك الفلسفة أن يوفقوا بين فلسفة أرسطو والعهد القديم . وهناك وقت المسيحية اللاتينية الغربية إلى أن تفهم أرسطو فهماً أدق مما وصلت إليه قبلاً عن طريق ترجمة بوثيوس Boethius لكتاب المنطق Organon^(١)

(١) أحد كتب أرسطو ، ويطلق عليه الآن المنطق القديم أو الشكى تمييزاً له عن المنطق الحديث أو المادى Novum Organum للفيلسوف الانجليزى يكون (المرب)

وأصبحت مكتبة مسجد طليطلة التي اغتنمها الأسبان بسقوط
المدينة في أيديهم مثابة للعلماء . وكانت ترجمة أرسطو التي قام
بها عرب أسبانيا مرجعاً من مراجع العلم في القرن الثالث
عشر^(١) . ولم يكن هذا كل شيء ؛ بل إن وقائع الحروب التي
نشبت على الحدود بين فرنسا وأسبانيا ، أصبحت موضوعات
يتناولها الشعر ؛ فكما كانت حروب الحدود بين إنجلترا واسكتلنده
مصدراً لأغاني الحدود في بريطانيا ؛ وكما كان النضال بين
الترك والإغريق في جبال طوروس مصدراً للأغاني البيزنطية
المعروفة بأغاني القفال المجيدة Chansons de geste ؛ فكذلك
أصبحت المعارك التي وقعت بين المسيحيين والمسلمين على حدود
أسبانيا موضوعاً لأغنية رولاتد ، ولقصة السيد القمبياطور^(٢)

Cid Campeador

فإذا عدنا إلى الشرق وجدنا الحل غير ذلك ، إذ بدأ يقل

(١) قارن كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف ت . ج . ده بوير
T. J. de Boer, Geschichte der philosophie im Islam
وكتاب ابن رشد ومذهبه تأليف ا . رينان E. Renan, Averroes
et l'Averroïsme

(الكتاب الأول منها نقله إلى العربية زميلنا الأستاذ محمد عبد الهادي
أبوريدة وسيطبع قريباً — العرب)

(٢) انظر التعليق المتيث في نهاية فصل أسبانيا والبرتغال ص ٧٥
(العرب)

ازدهار الفلسفة العربية إبان الحرب الصليبية الأولى . كذلك لم ينشأ أى شعر وطنى بتأثير معارك الحدود التى اشتدت طوال القرن الثانى عشر . ومات ابن سينا فى همدان عام ١٠٣٧ . وفى خراسان عام ١١١١ قضى الغزالى الفيلسوف المتشكك بعد أن هدم الفلسفة التى كان يتعصب لها . وأدهى من كل هذا أن الخليفة فى بغداد كان يقدم إلى النار عام ١١٥٠ المكتبة الفلسفية وبين محتوياتها مؤلفات ابن سينا نفسه . وإذن فقد كان من العسير فى ظروف كهذه أن يتلمذ لاتين الشرق للمسلمين أو أن تبعثهم الحياة الجديدة التى أحاطت بهم على ابتداع أى شىء . كذلك لم يقم شعر أو فن جديد فى الأراضى المقدسة . وأوائك الذين قرضوا الشعر ليتغنوا بالحروب الصليبية كانوا من الغرب . وإذا كان علم تدوين التاريخ قد انتعش على يد Fülcher of Chartres أو وليم الصورى William of Tyre أو إذا كان قد ألف فى القانون رجل كيوحنا الإبلينى John of Ibelin أو فيليب النقارى Philip of Novara فقد كان ذلك كل ما يمكن الإشادة بذكره من مؤلفات هذا العصر

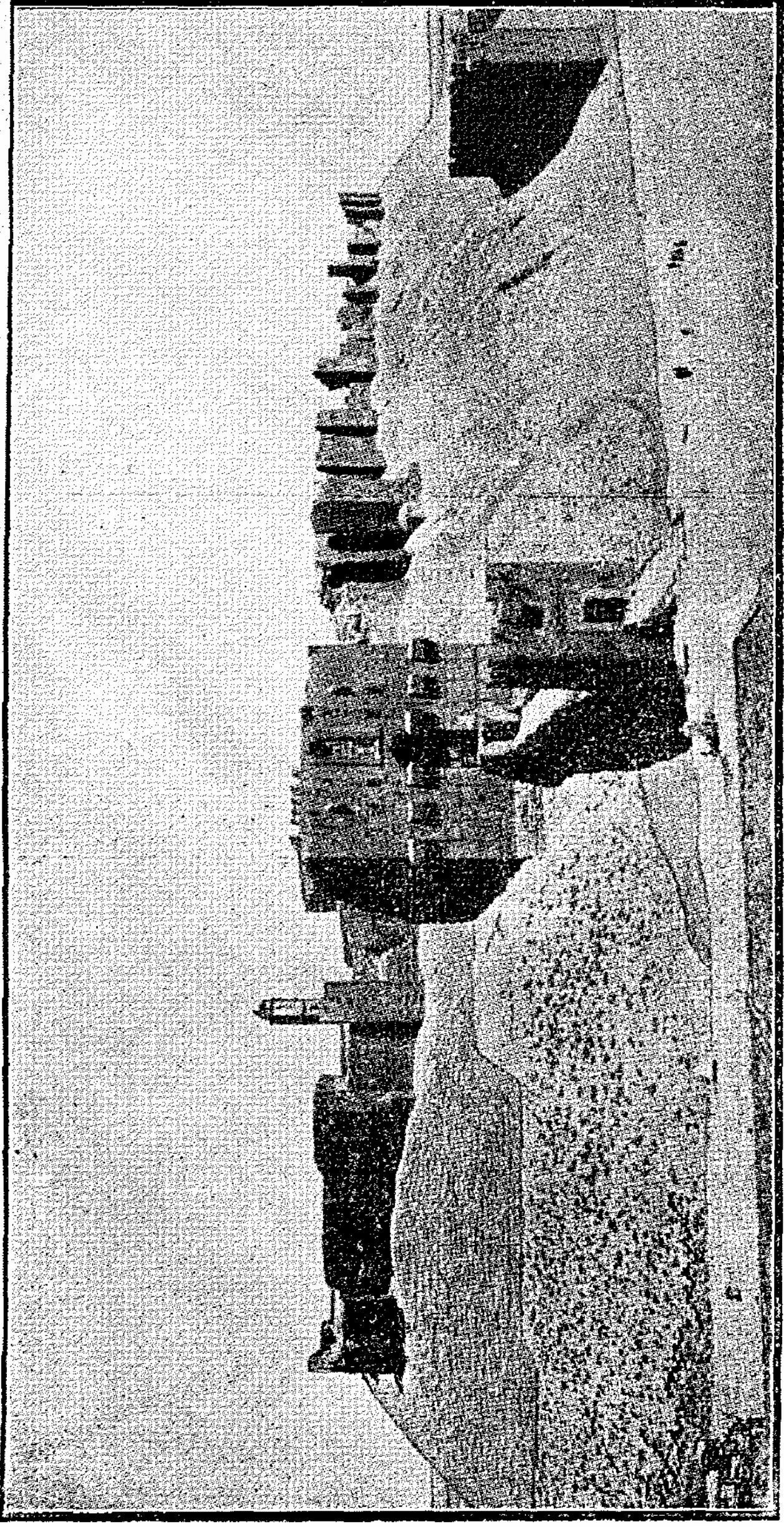
وهكذا نرى أن المملكة اللاتينية فى الشرق لم تأخذ عن ثقافة الشرق الإسلامى شيئاً يستحق الذكر . كما أن ما كان عندها من ثقافة خاصة لم يؤثر فى الغرب إلا قليلاً . وفى الحق أن

لنفع العظيم الذي أسدته الحروب الصليبية لنمو الثقافة الغربية لم يكن نتيجة لوصل المسيحية اللاتينية بالشرق الإسلامى بقدر ما كان نتيجة لوصلها بالدولة البيزنطية والمسيحية اليونانية . فقد كانت الكنيسة الغربية والإمبراطورية الغربية قبل الحرب الصليبية الأولى مفصولتين عن الكنيسة الشرقية بهايوة من النسيان . وربما ذهب ليوتيراند القرمونى Lutiprand of Cremona فى سفارة مشهورة لدى إمبراطور القسطنطينية أوتو الأول عام ٩٦٨ أو ربما ظهر رسل ليو التاسع فى القسطنطينية عام ١٠٥٤ ، على أن المحقق أن العلاقات بين الشرق والغرب ظلت نادرة ومتاعدة طوال عدة قرون . وفى عام ١٠٩٦ فقط أصبح آل كومنين Comneni على اتصال دائم بالدول الغربية ، وبعد عام ١٢٠٤ توطدت قدم اللاتين فى الإمبراطورية الشرقية . وفى خلال القرن الثالث عشر كان يترجم وليم الموريكى William of Moerbeke بطريق كورنثى الفلنكى وزميله هنرى البربنوتى Henry of Brabant كتابى الأخلاق والسياسة لأرسطو بمساعدة القديس توما . وكانوا بعملهم هذا يفتحون للغرب طريقاً جديدة إلى الفلسفة اليونانية غير طريق أسبانيا . وفى نهاية القرن الرابع عشر وخلال القرن الخامس عشر كان علماء بيزنطة يحملون إلى إيطاليا ثروة التراث اليونانى كاملة ويغذون النهضة الإيطالية

بماداتها . نعم إن القسطنطينية لم تكن واقعة على الطريق الرئيسى للصليبيين ، ولكن منها كان هؤلاء يرسلون إلى الغرب أنخم الأساطيل

ثم إنه كانت هناك سبل أخرى استطاع الصليبيون بها ، عن طريق اتجاههم إلى الشام ، وعن طريق الدولة اللاتينية التى أقاموها فترة من الزمان هناك أن يؤثروا فى تقدم غربى أوروبا . وإنا لنستطيع أن نشير فى أول الأمر إلى الدليل اللغوى ، أى إلى الكلمات الغربية التى انسابت فى اللغة العربية ، والكلمات العربية التى انسابت بدورها فى اللغات الغربية . وليست الكلمات التى استعيرت إلى العربية من الغرب بكثيرة . وها هو بروتز يذكر أمثلة منها : *إنبرور* (*inperator*) ، *قسطل* (*castellum*) ، *برج* (*burgus*) ، *غروش* (*grossus*) . أما الكلمات العربية التى استعيرت إلى اللغات الغربية فهى أوفر من هذا بكثير . ويكفى أن نذكر فى اللغة الإنجليزية الكلمات *caravan* ، *dragoman* ، *jar* ، *syrup* . وإذا عرجنا على اللغات فى القارة الأوربية . تلك اللغات التى أتيح لها أن تنقل عن اللغة العربية بينما كانت اللغة الإنجليزية فى أغلب الأحيان تنقل عن هذه اللغات . وجدنا أن ثبت الألفاظ التى استعارها الغرب عن اللغة العربية يمكن التوسع كثيراً (انظر الكلمات

أمثال Chébec ، felucca ، gabelle ، dauane) . إلا أن هناك صعوبة فيلولوجية ظاهرة في نسبة هذه الاستعارات ، إذ أن فلسطين ليست المكان الذي يحتمل أن تكون هذه الاستعارات قد نشأت فيه ، وأن عصر الحروب الصليبية لم يكن وحده زمن حدوثها . على أن من الجائز أن تكون أسبانيا و صقلية ميدانين آخرين لهذه الاستعارة . وهناك أزمنة وطرق أخرى كذلك يمكن أن تكون هذه الاستعارة قد حدثت في أثنائها وبوساطتها ، وذلك خلال القرون العديدة التي كان فيها الاتصال قائماً بين الغرب ، والعالم العربي شرقى برزخ السويس وغربيه وعن طريق التجارة والقرصنة . والواقع أن الغرب لا يزال يستعمل اصطلاحات عربية في التجارة مثل bazaar ، dinar ، zechin ، tariff ، وفي الشؤون البحرية مثل arsenal ، admiral ، وفي الشؤون المنزلية مثل alcove ، carafe ، Mattress ، sofa ، amulet ، elixir ، julep ، talisman ولا يزال يستعمل ، أو قد استعمل فيما مضى بضعة اصطلاحات عربية في الموسيقى مثل lute ، naker ولكن قبل أن تقطع بأن إدخال مثل هذه الاصطلاحات راجع إلى الحروب الصليبية لا بد لنا من أن نستشير الفيلولوجية الرومانية والعربية وأن ندقق في تعيين المكان الأصلي والزمن الذي تسربت الكلمات من خلاله .



(شكل ١٠) — العمارة الإسلامية الحربية تمثل قلعة حلب Aleppo بالبوابة العظيمة والمدخل الذي على شكل قنطرة
بُنيت في عهد صلاح الدين الأيوبي

كانت الحروب الصليبية سلسلة من الحروب كلها ضد أعداء جدد مسلحين بأسلحة جديدة ويتبعون من بعض النواحي أسلوباً جديداً في القتال . فلا بد من أن نتوقع بالطبع أنه كانت لهذه الحروب بعض الأثر في تطور فن الحرب في الغرب . فهذه القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز Concentric التي شاع طرازها في إنجلترا أثناء حكم الملك إدوارد الأول يذهب بعض الكتاب إلى أنها مأخوذة عن فن العمارة الحربية الذي نشأ في مملكة بيت المقدس اللاتينية كما أن هذه الأخيرة كانت قد أخذت عن التعديلات التي أدخلها العرب على القلاع البيزنطية التي وجدوها في الشام . وعلى هذا السياق يظن بروتز أنه بينما سارت طريقة الدفاع الحربي في فلسطين على الطريقة البيزنطية في بناء الحصون (كتلك التي نراها مثلاً في الثغور الواقعة على حدود ويلز بإنجلترا أو في جنوبي هذه المقاطعة) فإن التأثير العربي يمكن تتبعه في أوضاع الأجزاء المختلفة بالقلاع الأكبر حجماً . هذا إلى إضافة أجزاء لم تكن معروفة في فن العمارة الحربية القديم في الغرب . وفي عدد من وسائل جديدة للدفاع استلزمها فن حركات الحصار الذي ارتقى في الشرق ^(١) . وينسب بروتز إلى المصادر العربية تبعاً لذلك استعمال خط مزدوج من الحوايط (وتلك هي

(١) انظر Kulturgeschichte, p. 194

الظاهرة الرئيسية أو جوهر القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز) وإقامة برج إضافي أو منظر بين الخطين^(١) . وهو يظن أيضاً أن في قصر جيار Château Gaillard الشهير الذي بناه ريتشارد الأول في فـكـنـ Vexin معالم تدل على تأثير شرقي لا نزاع فيه . ومن جهة أخرى فقد عارض آخرون هذا الرأي وذهبوا إلى أن القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز قد نشأت في أوروبا ، وأن الصليبيين نقلوا طرازها إلى الشرق . وعلى كل حال فمن المؤكد أن المهارة الهندسية التي أبدتها النورمنديون المجدون ، والتي ظهرت في غربي أوروبا قبل أن تظهر في فلسطين كان في وسعها تماماً أن تصل إلى هذه الدرجة من التطور عن طريق مصادرها الخاصة المستقلة . ويمكننا أن نؤكد ونحن أكثر ثقة أن الحروب الصليبية قد ساعدت على تقدم حركات الحصار ، وفن استخدام اللغم ، واستعمال مدفعية من المجانيق والكباش الهادمة ، وربما أيضاً الانتفاع بالنيران وأنواع الوقود المختلفة . وذلك على الرغم من أن الأصل فيها كان يزنطياً أكثر منه عربياً . وقد يكون

(١) ومثل هذا البرج المتقدم ولا سيما إذا كان مقاماً فوق البوابة أو فوق المدخل يسمى بالإنجليزية barbican وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الكلمة قد تكون مشتقة من الكلمات العربية أو الفارسية التي معناها « غرفة فوق حائط » أو « غرفة ملاصقة لبوابة قصر أو بوابة مدينة » (انظر هذه المادة في N. E. D.)

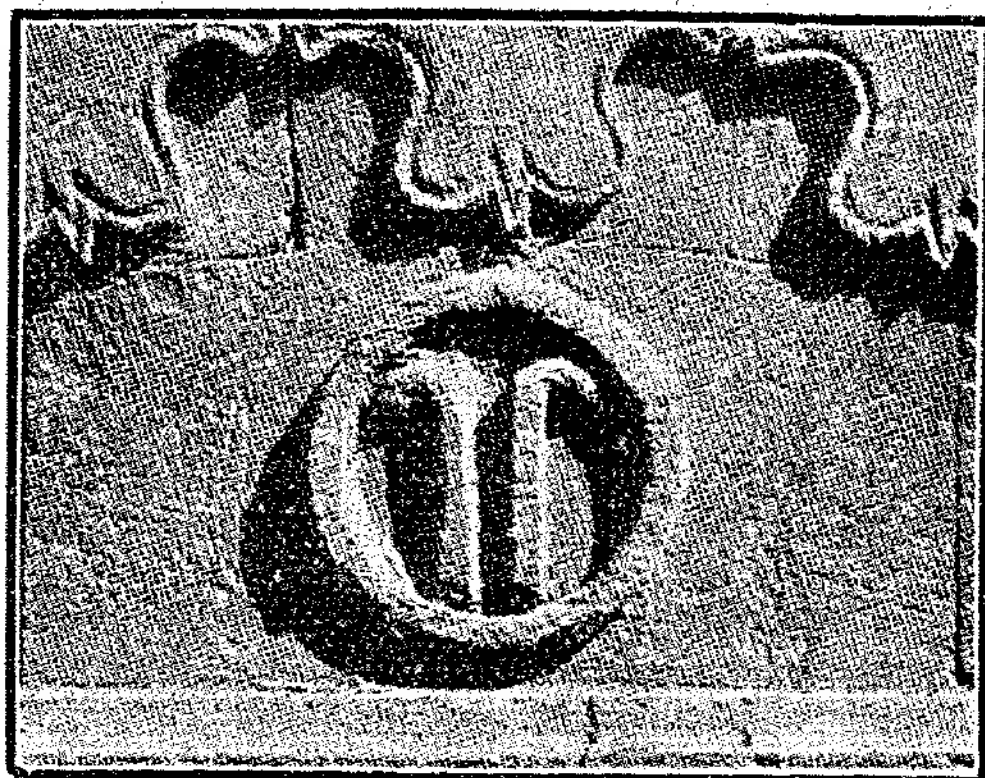
هذا المهندس الحاذق الذى وفد من الأرض المقدسة ليعمل فى خدمة فردريك الأول عند حصار كريميا Crema عام ١١٥٩ . قد تتلمذ لليونان لا للعرب . والمقول أن قيسى^(١) القتال التى على شكل الصليب مأخوذة عن الشرق . كما أن المظنون أن استخدام الدرع للفارس ولفرسه فى الغرب مأخوذ عن الشرق إبان الحروب الصليبية . كذلك ينسب إلى نفس الأصل استعمال الأذرة القطنية والوسائد تحت الدروع . وتعلم الفارس الفرنجى وهو يحارب فى فلسطين أن يقي رأسه ورقبته شمس الشرق بالكوفية العربية . وقد كان استخدام الحمام الزاجل لحمل الرسائل الحربية شيئاً جديداً فى أوربا منقولاً عن العرب ، ولو أنه لا محيص لنا من أن ثبت هنا كثرة ورود ذكره فى أخبار صقلية النورماندية . ويظن كذلك أن الاحتفال بالنصر بإضاءة الأنوار وعرض الستائر والسباجيد على الحوائط وتدليتها من النوافذ ربما نقل عن العرب ، وإن كان مثل هذا الاحتفال من طبيعة الإنسان فى كل زمان ومكان . من المحتمل أن يكون الشرق إبان الحروب الصليبية هو المصدر الذى أخذ عنه الغرب ألعاب التطاعن التى تشبه كثيراً ألعاب الجريد عند الشرقيين . كذلك نرى أن نمو استعمال الشارات والرنوك نتيجة للاتصال بالعرب فى سورية . ومن المؤكد أن هؤلاء استعملوا

بعض الرنوك كالنسر المزدوج وزهرة الزنبقة والمفتاحين (شكل رقم ١٠) ويرجع كثير من الاصطلاحات الرسمية المألوفة في علم الرنوك (مثل azure وربما أيضاً ^(١)gules) إلى نفس الأصل ويظهر كذلك أن الحروب الصليبية هي السبب في أن قواعد الشارات الدرعية واحدة في أوروبا كلها ، وأن رسوم علم الرنوك ورموزه وقواعده متشابهة في الممالك الأوربية

سارت التجارة في إثر الحرب إبان الحروب الصليبية فخرج التاجر الإيطالي في أعقاب الفارس الفرنجي . ولم تقتصر هذه التجارة على منتجات سورية وبضائعها ، بل شملت كذلك منتجات الهند والصين وجزائر البهار وبضائعها . أجل إن هذه التجارة الشرقية — كما أتيج لنا أن نذكر آنفاً — كان ممكناً أن تنشأ وتؤتي ثمرها حتى لو لم تكن قد نشبت حروب صليبية . ولا ينبغي أن ننسى أن البندقية كانت قد شقت طريقها في الأسواق الشرقية عن طريق بيزنطة قبل الحرب الصليبية الأولى بوضع سنين ، وعلى هذا فلا يمكننا أن نرد للحروب الصليبية أو أن ننسب لها وحدها على أية حال كل الخيرات الشرقية التي وردت إلى أوروبا أثناء العصور الوسطى ، أو كل الانتعاش الذي

(١) azure متخذة من أزرق ، gules متخذة من اللفظة الفارسية جل أي وردة (العرب)

اللوحة رقم « ١١ »



(شكل ١١)

مضارب لعبة الكرة والصولجان .



(شكل ١٢)

نسر ذو رأسين



(شكل ١٣)

كؤوس



(شكل ١٤)

زهرة الزئبق

شمل طرق التجارة القديمة وأسواقها عقب ورود هذه الخيرات .
كما أننا لا يمكننا أن ننكر الدافع على الانتعاش الاقتصادى الذى
خلقه قيام المملكة اللاتينية فى سورية مع ما حوت من منتجات
الشام والصناعات الأهلية ، وما أضافت من منتجات أسواق
دمشق من جهة ، وبغداد من جهة أخرى (عن طريق مدينة
الرقّة ونهر الفرات) . وبهذا نستطيع أن نعلل انتقال نباتات
وحاصلات وأشجار جديدة من شرقى بحر الروم إلى غربيه ،
كالسمسم والخروب والنرة والأرز والليمون والبطيخ والمشمش
والثوم المعروف باسم Shallots^(١) ، وانتشار صناعات وأزياء
جديدة فى الغرب . وعلى كل حال زيادة شيوع الصناعات
والأزياء القديمة ؛ كالملابس القطنية وأقمشة الموملين من الموصل
والبلدكان من بغداد ، والدمقس ، والأقمشة الدمشقية
damascenes من دمشق ، والبضائع الشرقية والأقمشة الحريرية
الثقيلة التى تعرف باسم samites (ἐξάμιτρος) ، والأقمشة
القطنية المتينة البيضاء التى تسمى dimities (δίμιτρος) ،
وأقمشة الكتان التى تسمى diapers (διάσπρος) . وهذه
الأنواع الثلاثة من بيزنطة ، والأطلس العربى وهو صنف

(١) اسمه الفرنسى échalote واللاتينى Allium Ascalonicum
أى البصل المسقلانى

من الحرير الأسود يصنع في الشرق ، والسجاجيد والأبسطة
والمغلفات من الشرق الأدنى ووسط آسيا ، ودهان الصقل
(laquers) وألوان جديدة مثل القرمزي والليلق (الكامتان
عريتان) والأصباغ والعقاقير والتوابل والعطور مثل حجر الشب
والعود ، والقرنفل ، واللبان ، والنيلة ، والصندل ، وأدوات اللبس
والزينة كالكاملت^(١) ، وكالچوب^(٢) (مأخوذة عن جبة في
العربية) ، أو المساحيق ، والمرايا ، والقطع الفنية المصنوعة من الفخار
والزجاج والذهب والفضة والمينا ، وحتى المسبحة التي قيل إنها
أتت من البوذيين في الهند إلى غربي أوربا عن طريق سورية
هذه التجارة الشرقية إن لم تكن الحروب الصليبية سبباً لها
فهي التي أنعشتها على الأقل . وقد تركزت في القرن الثاني عشر
بالشام على الخصوص ، وكان لها نتائج ليست قليلة الأهمية في
تقدم طرق التجارة ونمو وسائل جديدة للشؤون المالية . ولقد
غذت هذه التجارة الشرقية الطريق التجاري العظيم في أوربا
في العصور الوسطى . ذلك الطريق الذي كان يسير من البندقية
ويتخطى ممر برنر إلى كولونيا ، ثم يتفرع متجهاً إلى لوبك على

(١) اسم لفماش اتخذ من شعر الجمل في الأصل ويصنع الآن على الأخص
من الصوف وشعر الماعز (المغرب)

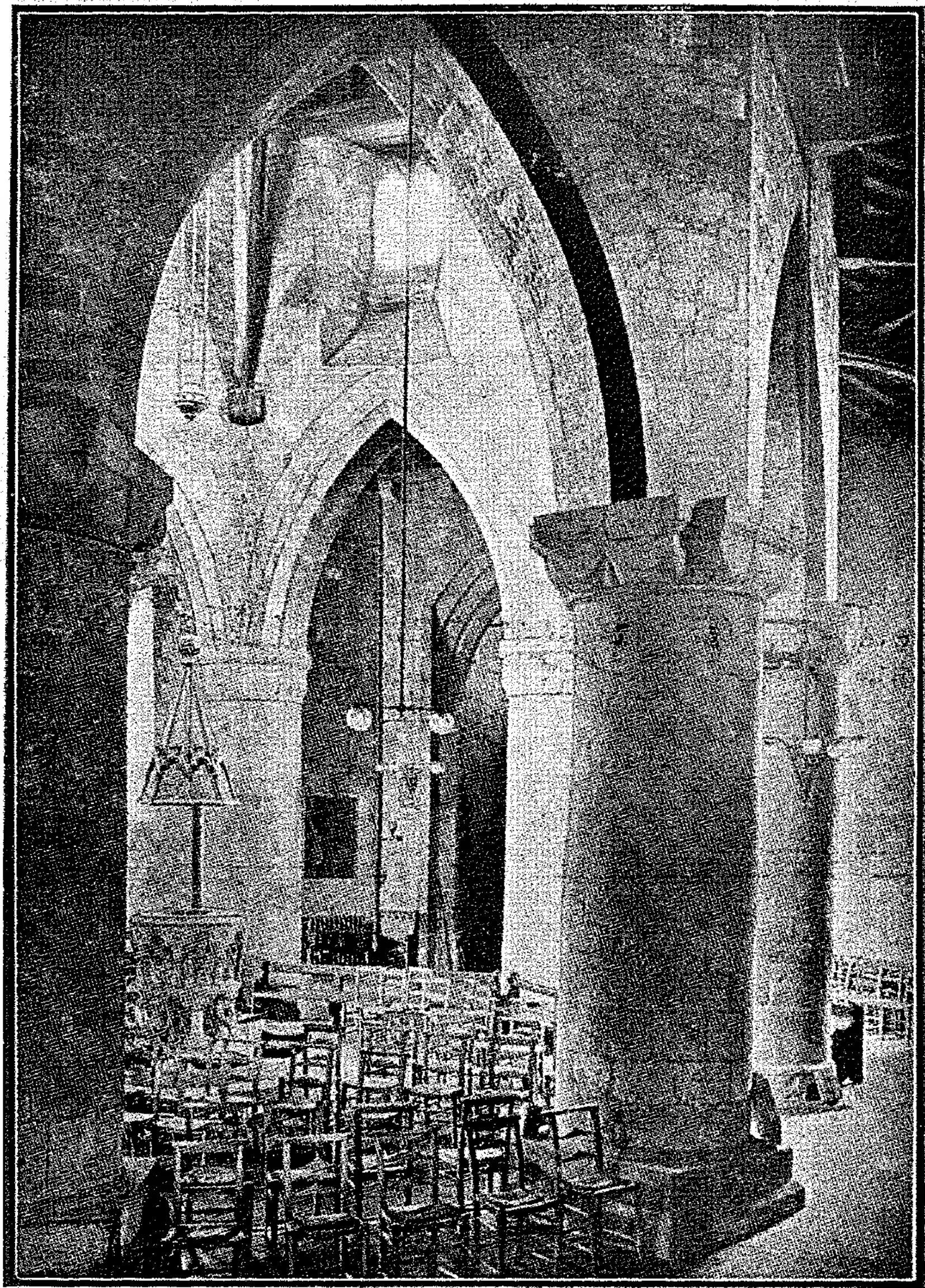
(٢) قطعة من ملابس المرأة ، وهي معروفة للسيدات المصريات بهذا
الاسم الافرنجى (المغرب)

البلطيق أو بروج على بحر الشمال . وكانت تزدهم المدن والجماعات الصناعية في القرون الوسطى على طول هذا الطريق في لومبارديا وعلى امتداد نهر الراين . وفي فلنדרز وشمالى فرنسا . وفى الوقت نفسه كانت هناك دائماً سفن تتمخر عباب بحر الروم إما لحمل السلع التجارية أو لنقل الحجاج . وكانت مرا كز هذه السفن فى البندقية ومرسيليا . ثم إن الهيئات العسكرية تعاونت مع أصحاب السفن من الأهالى ، ومع شركات النقل البحرى فى الأخذ بهذا النظام

ولقد دعت الحاجات المالية للتجارة الشرقية النائية ولشؤون الحجاج والفرسان المتنقلين أو المقيمين وراء البحار إلى نشوء نظام الأوراق المالية الخاصة بتقييد ما للعميل من حساب فى المصارف Credit-notes وتأسست البيوت المالية فى (جنوة وبيزا وسينّا) وانتشرت فروعها وأعمالها فى شرقى بحر الروم . وصارت الهيئات العسكرية ولا سيما الدّوية مصارف للإيداع والتسليف ، ومن النتائج الغريبة المتصلة بالنقد التى أدت إليها الحروب الصليبية والتجارة الشرقية التى شجعتها هذه أن ضرب البنادقة عملة للتداول فى الأرض المقدسة كانت تعرف باسم Byzantini Saracenati العملة البيزنطية العربية . وهى عملة ذهبية (ربما كانت أقدم عملة ذهبية ضربها اللاتين) يُعامل بها مع البلاد الإسلامية

تليبيدة: عن الشاطلي . وكان على هذه القطع نقوش عربية وبعض آيات صغيرة من القرآن وإشارة إلى النبي وتاريخ هجرى ، حتى عام ١٢٤٩ (حينما احتج على ذلك البابا اينوسنت الرابع) . بل إنه يمكن العثور على قطع من هذه العملة في جنوبي فرنسا يمتد عهدها إلى القرن الثالث عشر

أما في البناء وفي الفنون والصناعات وفي صميم الحياة اليومية والمنزلية بوجه عام فقد نستطيع أن نتبع بعض التأثيرات التي أتت من الشرق إلى الغرب خلال قرنى الحروب الصليبية . أجل إنه لا يوجد إلا شئ قليل يدعو إلى الظن بأن الحروب الصليبية أثرت في تطور فن العمارة بالغرب ، كما أنه لا توجد أدلة كثيرة تثبت أن الحروب الصليبية أثرت بوجه خاص على تطور فن العمارة في بناء القصور ذات المراكز الواحدة . على أنه ليس هناك طراز معين للعمارة العربية . فقد كانت تتشكل بشكل البناء الذي يجده العرب في البلاد التي يفتحونها ، ما عدا النقش والزخرفة فقد ظلا على نمط واحد . ولقد استعمل العرب نوعاً من الأقواس المدببة لكنه كان يختلف عن نظيره في العمارة القوطية . وهم قد استعملوا الرسوم الهندسية لأن دينهم كان يحرم عليهم نقل أشكال



(شكل ١٥) — كنيسة الهيكل المستدير في نورثامبتون

الحيوان^(١) . وليس هناك دليل على أن رسومهم أثرت في الزخارف القوطية في غربي أوروبا في عصرها الهندسي^(٢) وهي الزخارف التي كان قوامها أشكال التريفويل (المكونة من ثلاثة أجزاء من دوائر) أو الهندسي السنكفويل (المكونة من خمسة أجزاء من دوائر) . وتكاد آثار العمارة الكنسية في الأرض المقدسة تكون غريبة خالصة من حيث الطراز ، ومقامة على قواعد البناء الغربية ووفق طرائقه . وغاية ما نستطيع أن نقوله إن العوامل المحلية دعت إلى اختلافات محلية كأن يؤدي مثلاً افتقار فلسطين إلى الخشب إلى أن تبني سقوف كنائسها مسطحة ، أو كأن يدخل البناءون والنحاتون شيئاً شرقياً بسيطاً على بناء غربي الطراز متأثرين في ذلك بالتقاليد الشرقية^(٣) . أما الطراز العربي

(١) راجع كتاب الفن الاسلامي في مصر للدكتور زكي محمد حسن ج ١ ص ١١١ — ١١٢ (المغرب)

(٢) يظن بروتز protz ص ٤١٩ من الكتاب المذكور آتقاً (مع اعترافه بأن ما يقوله لا يبدو الظن) أن التأثيرات العربية قد تكون أدخلت في الغرب قوس حذاء الفرس والقوس الشبيهة بالدائرة المكون من عدة أقواس صغيرة وبنا ساعدت هذه التأثيرات على أن تخلق السنكفويل والأشكال المختلفة للزخارف المكونة من أشكال هندسية متصل بعضها ببعض

(٣) فالكنائس المستديرة التي يطلق عليها اسم كنائس المعبد (والتي يوجد منها أربع في إنجلترا والتي يمكن العثور على نماذج منها في فرنسا وأسبانيا) هذه الكنائس تقليد مقصود للمدفن المقدس والمعبد في بيت المقدس — ومثل هذا التقليد نراه أيضاً في (اللايراتا) أو (طرق =

في زخرفة الحوائط ؛ فإن أصله من بلاد المغرب لا من الشرق .
وإذا كانت الحروب الصليبية قد أدخلت عناصر جديدة في
صناعة التماثيل بالغرب فإن هذه العناصر كانت بيزنطية أكثر
منها عربية . أما التصوير فلم يكن فنا عربيا . وكانت الفسيفساء
كنائس الأرض المقدسة مأخوذة عن بيزنطة

وربما استطعنا أن نتبع التأثير العربي بشكاه الواضح في
مجال أضيق هو الفنون والصناعات المنزلية . فقد كانت تبنى
منازل الكبراء في مملكة بيت المقدس نفسها على الطراز العربي :
ساحة ورخام ونافورة وخرير مياه جارية . كذلك الزخرفة
والأثاث الداخلي فقد كانت جميعاً على هذا النحو ، وربما أثر
استيراد المصوغات الذهبية والحلي في فن الرسم في إيطاليا وعلى
الأخص في البندقية . أو كان لمصنوعات العاج والمينا والسجاجيد
والأبسطة مثل هذا التأثير في الغرب على وجه عام . وقد نتحدث
عن النمط العربي rebesk أو arabesque في القرون الوسطى
كما نتحدث عن النمط الصيني Chinoiserie (فيما يتعلق بورق
الحائط واللاكيه lacqners والأثاث) في القرن الثامن عشر .

= بيت المقدس (الموجودة في بعض الكنائس الغربية ونراه كذلك
في (المقدسيات Jerusalems) الموجودة في بعض مدن من الطراز
البيزنطي في روسيا

وربما اشترى الحجاج وجلبوا معهم إلى أوروبا علماً عربية الطراز
لحفظ الخلفات المسيحية . أو لبسوا ونقلوا المنطقات الشرقية ذات
الأكياس إلى باريس بغية تقليدها . وربما نقلوا إلى الغرب
الأبواق المتخذة من القرون والتي سمع صوتها وقتاً ما في
أصداء الشام

أما في ميدان العلم والفلسفة ، فقد كان عرب أسبانيا على
الأرجح لا عرب الشرق هم الذين قدموا الطرف القيمة إلى الغرب
اللاتيني إلا إذا استثنينا انتقال بعض العلم الرياضى من الشرق إلى
الغرب . ويقال إن أدلارد الباثى Adelard of Bath الذى
درس على العرب علمى الفلك والهندسة ، قد طاف بمصر وآسيا
الصغرى ، وكذلك بأسبانيا إبان النصف الأول من القرن الثانى
عشر . ومن الثابت أيضاً أن ليوناردو فيبوناتشى Leonardo
Fibonacci قد طاف بمصر وسورية . وليوناردو هذا هو أول
عالم مسيحى اشتغل بعلم الجبر . وكان معاصراً لفردريك الثانى ،
وإليه قدم بحثه فى الأعداد المربعة Square Numbers ، وربما
كان ذىوع الأرقام العربية وعلم الحساب راجعاً بعض الشيء إلى
التجارة التى راجت بين الثغور الإيطالية وسورية . وكان الطب
كالرياضيات من العناصر الجوهرية فى العلم العربى ، ولكن مركز
هذه العناصر ومصدر ذىوعها كان على الأرجح فى أسبانيا وليس

في سورية . وأقصى ما نستطيع أن نفترضه عن تأثير سورية هو أن نقرن قيام مدرسة الطب في مونبلييه بالتجارة التي تبودلت بين جنوبي فرنسا وسواحل بحر الروم الشرقي . وقد رأينا أن الفلسفة المدرسية التي قامت في القرن الثالث عشر لا تدّين بشيء لفلسفة العرب في الشرق عن طريق مباشر . وكان موضوع هذه الفلسفة — بغض النظر عن التقاليد المسيحية وتعاليم الآباء — هو الأرسطالية كما تناولها عرب أسبانيا أو معرفة أرسطو عن طريق بيزنطة مباشرة^(١)

أما في الفنون والآداب فقد كان تأثير الحروب الصليبية أعمق وأشد تغلغلاً ؛ فمن نتائجها المباشرة دراسة اللغات الشرقية . على أن هذا التقدم لم يكن راجعاً على كل حال إلى الحروب الصليبية نفسها بقدر ما كان راجعاً إلى البعثة التبشيرية إلى آسيا ، تلك البعثة التي أعقبت الحروب الصليبية وكان القصد منها تحويل المغول عن دياتهم . وكان أول من حاول أن يرقى بالدراسات الشرقية فيجعل منها أداة لحرب صليبية هادئة تعتمد على أسلحة روحية خالصة ، هو رجل من قطلان يدعى رايمنند

(١) يشير الأستاذ ك . ه . هاسكنز C. H. Haskins في مقال عن العلم العربي في غربي أوربا (ISIS المجلد السابع ص ٣) إلى أن الحروب الصليبية من حيث هي كذلك كان لها نصيب يدهش لفته ، في نقل العلم العربي إلى أوربا المسيحية .

لل Raymundus Lullus ، فقد أسس عام ١٢٧٦ كلية للرهبان في ميرامار Miramar للدراسة اللغة العربية . وفي عام ١٣١١ — ولعل هذا كان بإيعاز من ريموند — قرر مجلس فيينا إنشاء كرسي للغات الشرقية (العربية والتترية) في جامعات باريس ولوفان وسلامنكا . وقد دفعه روحه الغيور ذات النشاط الذي لا يحد — إلى الاستشهاد في تونس عام ١٣١٤ ، ولم ينتج عن جهوده هذه شيء يستحق الذكر . واستمرت الرسالة الشرقية التي كان هو أكثر الناس غيرة على الدفاع عنها ، غير أن ثمرتها كما سنرى ، كانت أقل في نمو الدراسات الشرقية منها في نمو المعلومات الجغرافية^(١)

أما في حلبة الآداب فإن الحروب الصليبية قد خلفت طائفة كبيرة من المعلومات التاريخية ، وكانت الحروب الصليبية نفسها موضوعاً لكثير من شعراء الغرب . ومن بين مؤرخي الحروب الصليبية من الغربيين ذلك النورمندی الذي لم يشأ أن يعان

(١) يرى الأستاذ هاسكيز في الكتاب المذكور آنفاً ، معتمداً على كتاب J. K. Wright المسمى Geographical Lore of the Time of the Crusades أنه إذا كانت الحروب الصليبية قد زادت معلومات أوروبا المسيحية في الجغرافيا ؛ فإن ذلك قد تم عن طريق التجارب العملية لا عن طريق الاطلاع على كتب الجغرافيين من العرب التي كان يجهلها الغرب إبان العصور الوسطى

اسمه وهو الذي صنف كتاب (حركة الفرنج Gesta Francorum) ووصف أول حرب صليبية ، والعالم Fulcher of Chartres الذي ألف كتاب Historia Hierosolymitana لا يصف فيه أول حرب صليبية فحسب ؛ بل يصف تاريخ مملكة بيت المقدس حتى عام ١١٢٧ . وفوق هؤلاء جميعاً ولیم أسقف صور الذي ألف « تاريخ ما حدث فيما وراء البحار » History of things done in the parts overseas في ثلاثة وعشرين مجلداً متناولاً الحوادث التاريخية حتى عام ١١٨٣ ، وقد صار هذا الكتاب العظيم بعد ترجمته إلى اللغة الفرنسية أهم كتاب في العصور الوسطى والمرجع الرئيسي لقصة الحروب الصليبية . ولم يكتب ولیم الصوري بالكتابة عن أعمال اللاتين بل إنه ألف أيضاً « تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور النبي History of the Muhammadan Princes from the appearance of the Prophet وبالرغم من أن هذا الكتاب مفقود الآن فإن هناك آثاراً منه ما تزال باقية في كتاب ولیم الطرابلسي المسمى « بحث في حال العرب » Tractatus de Statu Saracenorum (١٢٧٣) ترينا مدى فهم المؤلف للعالم العربي وتدل على بصيرته النافذة في عبقرية الإسلام ومميزاته . ومن المصادر الشرقية المكتوبة بأقلام شرقية ترجمة الشيخ السوري أسامة بن منقذ

لنفسه ، وهي تتناول تاريخ القرن الثاني عشر كله ، وكتاب تاريخ الأتابكة لابن الأثير ، وحياة صلاح الدين لبهاء الدين . ومهما يكن من شيء ، فسرعان ما استعالت في الغرب قصة الحروب الصليبية من تاريخ إلى أسطورة كما رأينا ذلك من قبل في أغنية رولاند Song of Roland ، وهي خلاصة المسرحية ذات الخيال الشعري عن الحياة الحربية التي قامت على الحدود في أسبانيا الشمالية بين المسيحية والإسلام

وفي مستهل الحروب الصليبية ، ولعله في الحرب الصليبية الأولى بدأت تلك الرواية الخيالية تخلق أسطورة اتفقت مع التاريخ من حيث الذبوع ، واختلفت عنه اختلافاً كبيراً من حيث رواية الحوادث^(١). وتعود هذه الأسطورة فتظهر في أغنية الضعفاء Chanson des Chétifs (١١٣٠) وأغنية انطاكية Chanson d'Antioche (١١٨٠) . وقد كانت الأسطورة تمجد بطرس الناسك Peter the Hermit أو جودفري أوف بويون Godfrey of Bouillon كما مجدت أغنية رولاند كلا من رولاند وأوليفر . ولقد ذاعت للتسلية طوال عصر الحروب الصليبية ، فانتشرت هنا وهناك ، ثم خلقت قصة تاريخية حلت قروناً طويلة محل

(١) انظر كتاب Geschichte des ersten Kreuzzuges
لفون سيبل Von Sybel

الحقيقة التاريخية . هذه القصة هي التي وصلت إلى تاسو Tasso
وضمنها قصيدته Gerusalemme Liberata كاحدى آيات
البطولة فى القرن السادس عشر . وليس هناك ما يرينا خيراً من
ذلك المدى الذى نسيت أوروبا عنده المعنى الحقيقى للحروب
الصليبية . والغرض منها . ويقول دى سانكتس de Sanctis
إن تاسو كان يرغب فى كتابه قصيدة روماتيكية تشتعل فيها
الروح الدينية

possibilmente storico e prossimo al vero o verisimile
ولكن ماذا عساه قد أخرج لنا ؟^(١)

Un mondo cavalleresco, fantastico, romanzesco
e voluttuoso, che sente la messa e si fa la croce
أى أنه لم يفلح فى أكثر من أن صور لنا علماً يبرز فيه
الفرسان ويسوده الخيال وتطغى عليه الشهوات المختلفة
والواقع أن الحروب الصليبية لم تصبح من « المواد » الهامة
فى شعر القرون الوسطى كموضوع شارلمان أو موضوع بريطانيا
والمائدة المستديرة^(٢) . وقد تناولت هذه المواد فى حقيقة الأمر

(١) De Sanctis Storia dell Letteratura Italiana, II.
161, 168.

(٢) يشير بروتر (فى الكتاب المذكور آنفاً ص ٤٩٤) إلى أن كتاب
حركة الفرنج الذى صدر فى أول الحروب الصليبية وكان وقتاً ما بيعت الشف
دائماً قد فقد هذه الميزة عند نهاية الحروب الصليبية . ويرى جيمس =

ذلكما الموضوعين الجليلين : الأول هو أن شارلمان قد نصب محارباً صليبياً ، والثاني أنه أرسل في رحلات إلى القسطنطينية وبيت المقدس . وقد عرف الشعراء الذين قرضوا الشعر في آرثر كيف يكسون قصصهم باللون الصليبي فما كانت تكون قصيدة *Morte d'Arthur* شيئاً مذكوراً لو لم تكن الحروب الصليبية قد غمرت القرون الوسطى ، وعلى ذلك فلم يكن شيء من هذا التأثير مستمداً من الإسلام . وكل ما هناك فكرة حروب بين الإيمان والكفر بلغت درجة لا مثيل لها في عصر كله حروب . وهذه الفكرة قديمة قدم الحرب بين إيران وطوران *Iran and Turan* . ولم يضاف الإسلام إلى موضوعات الشعر في القرون الوسطى شيئاً ذا بال اللهم إلا باعتباره الشيء الذي يتمثل فيه الكفر . وربما استعار مؤلف قصة *Aucassin and Nicolette* بعض الشيء من مصادر عربية ؛ وإن كان استعار بالفعل فإن ما أخذه لا يمت بصلة إلى الحروب الصليبية ^(١) فإذا كان هناك حق في النظرية

— أوف فيتري *James of Vitry* (+ ١٢٤٠) الذي ألف مجموعة من قصص الوعظ والارشاد أن أي موضوع آخر كان يجذب الكتاب أكثر مما كان يجذبهم موضوع الحروب الصليبية

(١) يظن بروتز (ص ٤٥٠) أن مجموعة القصص الهندية التي يطلق عليها (كلية ودمنة) يحتمل أن تكون قد نقلتها الحروب الصليبية إلى أوروبا الغربية ، ويضيف إلى ذلك أن شعراء التروفر *trouveres* في شمالي فرنسا قد أدخلوا في شعرهم الغنائي عناصر شرقية وكانوا السيل =

العربية القائلة بأن الشرق ليس فقط أصل المقطوعة الشعرية التي تعرف في اللغات الأجنبية باسم Sonnet ؛ بل أصل الشعر الغنائي المقفى كذلك فإن هذا أيضاً لا علاقة له بالحروب الصليبية وإنما هو جزء من تاريخ صقلية . وإنه ليكاد يبدو لنا أن قصة ترواده وقصة الإسكندر قد أعطت كلتاها إلى شعراء القرون الوسطى صورة الشرق بشكل أوضح من تأثير الحروب الصليبية في خلق هذه الصورة . وربما نجرؤ على القول بأن هذه الحروب لم تكون النسيج الحقيقي للقصة الغربية إلا في أيام قصتي الكونت روبرت اوف باريس Count Robert of Paris والطلسم Talisman وقد صارت الموضوعات المستمدة من الحروب الصليبية إن لم تكن هذه الحروب نفسها ، جزءاً من التقليد القصصى في القرون الوسطى ، فهناك مثلاً موضوع الفارس الصليبي الذي سجن في أرض العرب ثم نجا من السجن بواسطة الأميرة العربية التي وقعت في حبه بعد ذلك . وهناك أيضاً موضوع الزوجة التي قطعت الأمل في عودة زوجها الصليبي بعد أن حزنت عليه طويلاً لظنها أنه قد قضى نحيبه . فتشرع في الزواج من بعده وإذا بها تفاجأ بعودته إما وحده أو مصطحباً سيدة عربية . على أن هذه إن هي

= التي نقت من القصص والخرافات الشرقية إلى بوكاشيو Boccaccio والروائيين الإيطاليين

إلا تزويقات قصصية لا تمس موضوع الحروب الصليبية
الجوهري وماهيتها^(١)

— ٣ —

إذا طرحنا جانباً مسألة تأثير الشرق الإسلامى فى أوربا
الغربية عن طريق الحروب الصليبية أو عن طريق مملكة بيت
المقدس ، بقيت لنا المسألة الكبرى التى تليها وهى التأثير الكلى
العام للحروب الصليبية على موطنها ومصدر انتشارها وهو أوربا
الغربية التى اختصت بهذه الحروب . هذه المسألة لا تدخل فى
موضوعنا ، ولكن لعل من الممكن على سبيل الإضافة والختام
أن نثبت هنا بعض ملاحظات قليلة ؛ وأن نلفت النظر على
الخصوص إلى تلك النتائج العامة للحروب الصليبية التى كان لها
شأن يذكر فى العلاقات بين الشرق والغرب

ولتوضيح ذلك نقول إن الحروب الصليبية أثرت فى
مسيحي أوربا الغربية من نواح أربع : فهى أولاً قد
أثرت فى الكنيسة ، وعلى الأخص فى البابوية ؛ وثانياً فى الحياة
الداخلية والاقتصادية عند جميع الممالك . ويمكننا أن نتبع

(١) ربما يكون خليفاً بنا أن تذكر أن الموسيقى الغربية قد تأثرت
بعض الشيء بالموسيقى الشرقية خلال الحروب الصليبية

بعض هذا التأثير حيث نراه في سير أعمال الحكومة (أى الدولة بمعنى الكلمة) ، وبعضه كما يظهر في مركز الطبقتين المدنيتين : طبقة النبلاء وطبقة الشعب ، وعلى الأخص طبقة الشعب من سكان المدن . وثالثاً في العلاقات الخارجية بين الدول المختلفة . وهذا التأثير يمكن تتبعه في كلا التغيرات التى طرأت على مركزها وأهميتها ، والتوازن بينها ، والتطور العام لخلق مجموعة من دول أوربية . وأخيراً فقد أثرت هذه الحروب فى علاقات أوروبا بالقارة الآسيوية ، وتوسيع دائرة استكشاف الأراضى الجديدة من القرن الثالث عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر . ولنبدأ الآن بتتبع الأدوار المتعاقبة لحركة أوجدتها الحروب الصليبية لأول مرة

الكنيسة والبابوية

كان رجال الدين هيئة دولية ، وكان زعيمهم البابا شخصية أوربية كبيرة . وإن عملاً دولياً يهم أوروبا جميعاً كالحرب الصليبية كان مقدراً له من غير شك أن يهيمن عليه رجال الدين والبابا ، وأن يشتد معه الميل الشيوقراطى الذى تقوم عليه الحركة الجريجورية . وفى رأى أرباب الثانى يعتبر البابا القائد الأعلى للحرب المقدسة . وتعتبر الحرب الصليبية هى السياسة الخارجية

للبابوية ، وتقوم هذه الحروب تحت إشرافه ، ويصاحب جيش الله مندوب من قبل البابا يتولى قيادته . على أن الواقع أن هذه المطامع البابوية لم يمكن تحقيقها ألبته . فإن المطامع الدنيوية للأمرء الذى هم ليسوا من رجال الدين كانت واضحة جليلة بل كانت سائدة فى الحرب الصليبية الأولى نفسها . وإن تأسيس مملكة دنيوية فى بيت المقدس عام ١١٠٠ بدلا من الثيوقراطية الدينية التى كان يحلم البعض بها ليدل أكبر دلالة على الفشل الذى منيت به البابوية . وقد لعب الإمبراطور وملوك الغرب أكبر دور فى الحرب الصليبية الثانية والثالثة وإن كانوا لم يشتركوا بأنفسهم فى الحرب الصليبية الأولى . وستسنع لنا الفرصة لنرى كيف كانت الدولة الدنيوية تفرض ضرائبها الخاصة لتدعيم بيت المقدس . ورغما عن التحول المدنى والاتجاه غير الدينى (الذين لم يكونا فى وقت من الأوقات أوضح مما كنا عليه أثناء الحرب الصليبية الرابعة) ، فلم يكن بد من أن تظل الحروب الصليبية فى صميمها متصلة بالبابوية . فالبابوات هم الذين بشروا لها ونظموها . وأولئك هم الذين وجهوها ، لا ضد مسلمى الشرق وحدهم ، ولكن ضد هرطقة الغرب الألبيجيين ^(١) Albigensian كذلك . بل إننا نرى أيضاً فى حكم فردريك الثانى كيف كان أحد البابوات

(١) أنظر هامش ص ٨ . فصل « أسبانيا والبرتغال »

يوجه تلك الحروب ضد إمبراطور عنيد مكابر مثل فردريك . ولم تكن الحروب الصليبية سلاحا للسياسة البابوية فحسب ، بل لقد كانت كذلك مصدراً للمالية البابوية . فإن تكن الحكومة المدنية قد فرضت ضريبة عشرية سمّتها ضريبة صلاح الدين فقد استطاعت البابوية من جهتها أن تفرض عليهم في نفس الوقت ضريبة عشرية باسمها . وطالما فرض رجال الدين العشور الدينية بانتظام بعد بداية القرن الثالث عشر بحجة الإنفاق على الحرب الصليبية ، وذلك إما بمراسيم المجالس أو بسلطة البابا . وكما أضافت الحروب الصليبية دخلاً جديداً للكنيسة ، فقد أدخلت كذلك طوائف كهنوتية جديدة ؛ فجماعات الدّوية والاسبتارية باتباعها قوانين تقوم على القوانين الكنسية نفسها قد قدمت إلى أوربا شيئاً جديداً لم يكن مألوفاً : هو شكل القسيس المحارب الذى جمع بين حياة القسس الخاضعة لأساليبها الخاصة وبين حياة الجندي المحترف

هذه الطبيعة المزدوجة للهياكل العسكرية تصور لنا بوضوح الطبيعة المزدوجة للحروب الصليبية ، إذ جمعتها في وقت واحد مع البابا وضده ، دينية ولا دينية ، مؤيدة للدين ولكنها في الوقت نفسه منجم ينذر بتقويض أساسه . وإذا لم تكن هذه الحروب قد صادفت حظاً من التقدم فهي على كل حال قد

زعزعت التفريق بين المقدس وغير المقدس ، وبين الدنيوى والدينى ، وبين الفانى والروحى . وكانت هى البركة التى تمنح للمحارب من غير رجال الدين ، ولكنها أدت أيضاً إلى تحريك غير رجال الدين وإطلاقهم من قيودهم . فربما استطاع أمثال هؤلاء المحاربين أن يصلوا بوساطة الحروب الصليبية إلى أن يكونوا أشبه شىء بقسس ، كما أن الدول ربما استطاعت بفضل هذه الحروب أن تصل إلى شىء من التقديس . وإن حركة كهذه الحركة بعثها مزاج دينى مغاير كل المغايرة الأمزجة العادية ، ونشطت فى عصر ينزع إلى الشيوقراطية . كانت على الرغم من ذلك من القوى التى تعمل على تقوية الروح المدنى ، وإعلاء القوة المدنية . ولقد كان من نتائج احتكاك الغرب بمسلمى الشرق من يوم إلى آخر — هذا الاحتكاك الذى كان من نتائجه أن عرف كل فريق الفريق الآخر معرفة وثيقة ولدت شيئاً كثيراً من التسامح — قد أضعف العداء القديم بين الإيمان والكفر كما أضعفت الحروب الصليبية التمييز بين المدنى والدينى فى حدود العقيدة . ولم يكن لكل الناس فى القرن الثالث عشر خُلق فردريك الثانى الذى استخدم جيشاً عريباً ضد البابا وتراسل مع العلماء العرب وأجرى مفاوضات مع حكام مسلمين حتى فى الوقت الذى كان فيه بيت المقدس نفسه بغية للغرب . وعلى كل

خال فقد أظهر العلماء استعدادهم للأخذ عن فلاسفة الغرب ، وأن بعضهم بدأ يدرس العربية . وأن روحاً من التفاهم بدأت تظهر ، وهناك فرق بلا شك بين القديس لويس الذي كانت حياته بقية من عصر زائل ، والذي كان لا يجد سبيلاً للمناقشة مع الكافر إلا بحدّ السيف ، وبين جامعة باريس التي كانت تعتمد حتى على أسبانيا العربية فيما يتعلق بكتابي الطبيعة وما وراء الطبيعة لأرسطو . وقد ظهرت الروح العلمية واستقام كيانها بعيداً عن الحروب الصليبية ، ولكنها لم تكن لتستطيع أن توفق إلى أداء أجل واجب كان عليها أن تعمله وهو المصالحة والمواءمة بين حكمة أرسطو الدنيوية مع نصوص الإنجيل وتعاليم الكنيسة الموحى بها إلا في جو التفاهم الحسن الذي عاونت الحروب الصليبية على إيجاده

الحكومة والممتلكات الدنيوية

كان من أبسط وأظهر نتائج الحروب الصليبية في الحياة الداخلية للممتلكات الغربية نشوء نوع جديد من الضرائب . فقد كان المعروف إلى ذلك العهد أن تفرض الضرائب على الأراضي ، فلما كانت الحروب الصليبية فرضت على ممتلكات الأشخاص . وكانت لويس السابع أول من فرض ضريبة

لتدعيم الأراضي المقدسة *propter sustentationem terrae Hierosolynitanae* سنة ١١٤٦ ، ثم عاد لجبايتها مرة أخرى سنة ١١٦٥ وتبعه في ذلك هنري الثاني ملك إنجلترا سنة ١١٦٦ إذ فرضها على كل طبقات رعيته بنسبة ثروة الشخص ودخله *Catalla et redditus* ، وهي بنسان عن كل جنيه في تلك السنة ، وبنس واحد عن كل جنيه في السنوات الأربع التالية . وفي سنة ١١٨٤ وافق كل من فيليب أغسطس وهنري الثاني على جباية ضريبة مماثلة لهذه في السنوات الثلاث التي أعقبها ، ولو أنه يبدو أن هذا الاتفاق لم ينفذ . وفي سنة ١١٨٨ ، أي بعد سقوط بيت المقدس ، فرض هذان الملكان ضريبة صلاح الدين . واستمر العمل بهذه السابقة في إنجلترا حتى أصبحت ضريبة الثروة والعقار جزءاً لا ينفصل من النظام المالي الأهل ، حتى لقد قيل : « إن الضرائب الحديثة نشأت من حاجات الأرض المقدسة »^(١) وليست آثار الحروب الصليبية على الممتلكات الدنيوية في الولايات الغربية بيينة ولا مؤكدة بهذا الشكل . غير أنه قد قيل إن الحروب الصليبية ساعدت على انحلال الإقطاع والإقلال من أراضي الشريف . ومن المؤكد أن هذه الحروب قذفت إلى

(١) كارتلييري Cartellieri : فيليب الثاني أغسطس ج ٢ ص ٨٥ ، ونجد تفصيل هذا التطور في ص ٥ وما بعدها

الشرق بتلك النفوس المضطربة التي كانت تلمس إقطاعات جديدة في سورية ، أو ترجو أن تنتظم في سلك الهيئات العسكرية . وربما كان من نتائج هذه الحروب بيع بعض الممتلكات ، واضطراب الصفة الشرعية التي كانت للألقاب . ولكن الواقع أن الأشراف الإقطاعيين ظلوا محتفظين بقوتهم حتى نهاية القرن الخامس عشر . ولعل تأثير الحروب الصليبية في هذه الطبقة أن يبدو أقل وضوحاً في فقد مركزها الاجتماعي منه في الوسائل الجديدة التي اتخذتها في الحرب وشيوع لعب الجريد واستعمال الرنوك التي تحدثنا عنها فيما تقدم . كذلك كان ينسب نهوض البلديات واستقلالها إلى الحروب الصليبية . وذهب الناس إلى أن إصدار القوانين التي تمنح الاستقلال للبلديات كان سببه حاجة الأشراف الصليبيين للمال ، ولو أن هذا الظن لا يمكن إثباته . وربما كان الأسلم والأصح أن نقول إن الحروب الصليبية كانت في معاوتها نمو التجارة تشجع بالضرورة نمو المدن كذلك . ولا شك في أن الموانئ الإيطالية الكبرى مدينة بشيء كثير من ازدهارها الأول للحروب الصليبية . وكذلك كان الطريق البري الداخلي التجاري الذي كانت تجتازه تجارة البندقية في الرين إلى البحر البلطى وبحر الشمال ، وهو كما رأينا الطريق والمركز الذي قامت فيه المدن والنقابات الحرة وترعرعت .

المعوقات الخارجية للدول ونظام أوروبا

لم تؤثر الحروب الصليبية في نظام أوروبا من حيث تأثيرها على الكنيسة ومركزها بوجه عام . بل كان تأثيرها من حيث إيجاد رابطة جديدة للوحدة الأوروبية . ويمكننا أن نقول إنه بعد سنة ١٠٩٦ لم تكن فكرة وحدة أوروبا الغربية متمثلة نظرياً في الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحدها بل إنها تجلت فعلاً في الحروب الصليبية المسيحية العامة . والواقع أن حكام الدول الأوروبية كانوا يلتقون في الحروب الصليبية ليعتقدوا فيما بينهم ، وأن الفوارق القومية كانت تتجلى وتتضاعف بسبب المنافسة القومية التي صاحبت هذه الحروب كما حدث في الحرب الصليبية الثالثة مثلاً . ولكننا لا يجب أن ننسى أن الشعور باتحاد المصالح والدعوى المشتركة لم يختف تماماً . ولم تكن بغداد توجه المسلمين توجيهاً عاماً ، ولا نادى الخلافة مسلمى الشرق لتجمعهم على لواء واحد . بل أقصى ما كان هناك وجود حكومة في الموصل تعتمد على القوة وتعصب ديني كالذي اشتهر عن رجل كنور الدين ، وحمية كالتى عرفت عن رجل كصلاح الدين . أما المسيحية الغربية ، فقد كانت ترعاها البابوية ، وكانت هذه توجه كل حرب صليبية . وكان يسود المسيحية روح دولى قاعدته العامة العدوان المشترك على

المدو . فنحن نرى خلال تلك العصور فكرة قيام عصبة أم أوربية أو دولة مسيحية *respublica Christiana* تشتغل بقتال الترك . وقد وضع أستاذ هولندي اسمه ترمويلن *Ter Meulen* كتاباً عنوانه « في فكرة نظام دولي » *Der Gedanke der Internationalen Organisation* تتبع فيه المحاولات المختلفة التي بذلت منذ أيام دويوا سنة ١٣٠٠ إلى أيام الأب سان بيير وكانت سنة ١٨٠٠ للوصول إلى تحقيق وحدة أوربية أو عصبة أم . ونجد أن أساس أغلب هذه المحاولات هو الرغبة في الاشتراك في حرب الأتراك . وإتنا لنلمح في أكثرها أثر الفكرة الصليبية باقياً

وفي نفس الوقت اضطرب توازن الدول المسيحية ، أو تغير أثناء الحروب الصليبية ، ولم تعد الإمبراطورية البورنطية لتعادل إمبراطورية الغرب في كفة الميزان ، إذ أن الأولى سقطت سنة ١٢٠٤ . وإذا كان قد بقي في القرن الثالث عشر ما يسمى الإمبراطورية البورنطية في القسطنطينية وطرايزون ، فإن هذا البقاء كان للاسم فقط . ومن ذلك العهد انتقل التوازن الأوربي إلى الغرب . وكان لفرنسا القدح المعلى بين الدول الغربية . وللحروب الصليبية يرجع الفضل في توفيقها إلى هذا المقام ، إذ أن أول نداء أذيع للحرب الصليبية كان من فرنسا ، وأول من لبى النداء فرسانها . بل إن المثل الأعلى للمحارب الصليبي كان رجلاً فرنسياً

هو القديس لويس . كذلك كان المستعمرون الفرنسيون هم الذين أقاموا بمملكة بيت المقدس ، حتى إذا زالت انتقلوا إلى مملكة قبرص . وأقاموا أيضاً في الموره بدوقية أثينا . وقد قال كاتب فرنسي في القرن الرابع عشر : « إن أنبل فرسان العالم ، هم فرسان الموره لأن اللغة الفرنسية الجميلة تجرى على الألسن هناك كما هو الحال في باريس » لكن لم تكن اللغة الفرنسية *Lingua Franca* التي كان يُتحدث بها في شرقى بحر الروم بالفرنسية السليمة . ذلك لأن الأساس اللاتينى الذى قامت عليه كان مأخوذاً من الإيطالية لغة تجار جنوه والبندقية . وإذا كان لم يقدر لغة الفرنسية أن تبقى طويلاً في شرقى بحر الروم ؛ فإن التقاليد الفرنسية بقيت قائمة هناك بوجود أصبح فرنسا من يوم أن قام فرنسيس الأول في القرن السادس عشر مدافعاً عن الحماية التي كان يبسطها شارلمان على بيت المقدس . وقد عقدت معاهدات نص في بعض شروطها على أن يكون لللاتين حق امتلاك الكهف الذى ولد فيه المسيح ، والقبر المقدس في أورشليم . وظلت هذه النصوص حتمية حتى كان لها أثر كبير في القرن التاسع عشر ، إذ ساعدت على نشوب حرب القرم . وكذلك نستطيع اليوم أن نقول دون مغالاة إن انتداب فرنسا على سورية ^(١) يعد أثراً من آثار الحروب الصليبية

(١) بعد هزيمة تركيا في الحرب العظمى ١٩١٤ — ١٩١٨ انسلخت =

العلاقات بين أوروبا وآسيا

بقى علينا أن نقول في ختام هذا الفصل كلمة عن النظام الجديد للعلاقات بين أوروبا وآسيا ، ذلك النظام الذي بدأ منذ الحروب الصليبية . لم يقتصر أثر الحروب الصليبية في أوروبا على خلق نوع جديد من الاتحاد الداخلي ، وتأثير جديد في مرافق حياتها الداخلية المختلفة ، ولكن أوروبا كسبت باستمرار هذه الحروب نظرة جديدة واسعة للعالم ، هذه النظرة الواسعة التي صاحبها نهوض حركة الارتياح والانصراف للاستزادة من المعلومات الجغرافية ، كانت آخر نتائج الحروب الصليبية . بل يمكننا أن نقول إنها أهم هذه النتائج إذا اعتبرنا اتساع نطاقها و بعد أثرها ، وإن علم الجغرافيا كان في خلال القرن الثاني عشر أخصب العلوم لأن عليه كان يعتمد الحجاج^(١) في وصف الطرق

= عنها الولايات التي كانت تابعة لها وقررت عصبة الأمم التي تكونت على أثر معاهدة فرساي في ١٠ يناير سنة ١٩٢٠ وضع هذه الولايات التي من بينها سورية تحت انتداب دول أوربية كبيرة تتولى إدارة شئونها . والفرق بين الانتداب والحماية أن الأول مفروض على الدولة قسراً والثانية تتم بتعاقد معها ، وعلى كل حال يمكن القول إنه لا فرق بينهما (العرب)

(١) بخصوص أما كن الحج يستطيع القارئ أن يظفر بما يريد في كتاب بروتر (المشار إليه آنفاً) ص ٤٧٠ وما بعدها في طبعات Itinera Hierosolynitana (مثال ذلك Corp. Script, Ecel. Latin) ومطبوعات Palestine Pilgrins' Text Society

والأما كن المقدسة ، والمعلومات الحربية عن الميادين الصالحة للخطط العسكرية (خصوصاً المنطقة الواقعة بين فلسطين ومصر) التي تم كشفها ومعرفتها في ذلك الوقت ، ولم تكن تتناول غير ساحل آسيا الغربية على كل حال . أما في القرن الثالث عشر فقد اتجهت حركة الاستكشاف إلى العناية بكل آسيا القصوى كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وقد بدأ عصر الاستكشاف الآسيوي الزاهر سنة ١٢٤٠ وانتهى بعد ذلك بقرن ، وهو يوازي إن لم يساو عصر الاستكشاف الأمريكي^(١) . كانت آسيا خلال ذلك القرن موصولة وصلاً واهياً بحبال الإمبراطورية المغولية التي كانت تمتد من شبه جزيرة القرم وتبريز وتمتد إلى كمبالوك (بكين) وكنساي (هنكاو) عن طريق بخارى وسمرقند . ولقد احتفظ المغول بديانتهم الشامانية فلم يكونوا هم أنفسهم مسيحيين لكنهم آووا في إمبراطوريتهم رعياً مسيحيين . وكان المسيحيون المتحمسون يرجون تحويلهم إلى المسيحية ، بينما كان يحاول التجار أن يضعوا أيديهم على مراكز التجارة الشرقية بمساعدتهم . أما الإرساليات التي وجهت إلى المغول ، فقد كان من أغراضها الوصول إلى الغاية التي ترمي إليها الحروب الصليبية من تحويل المغول

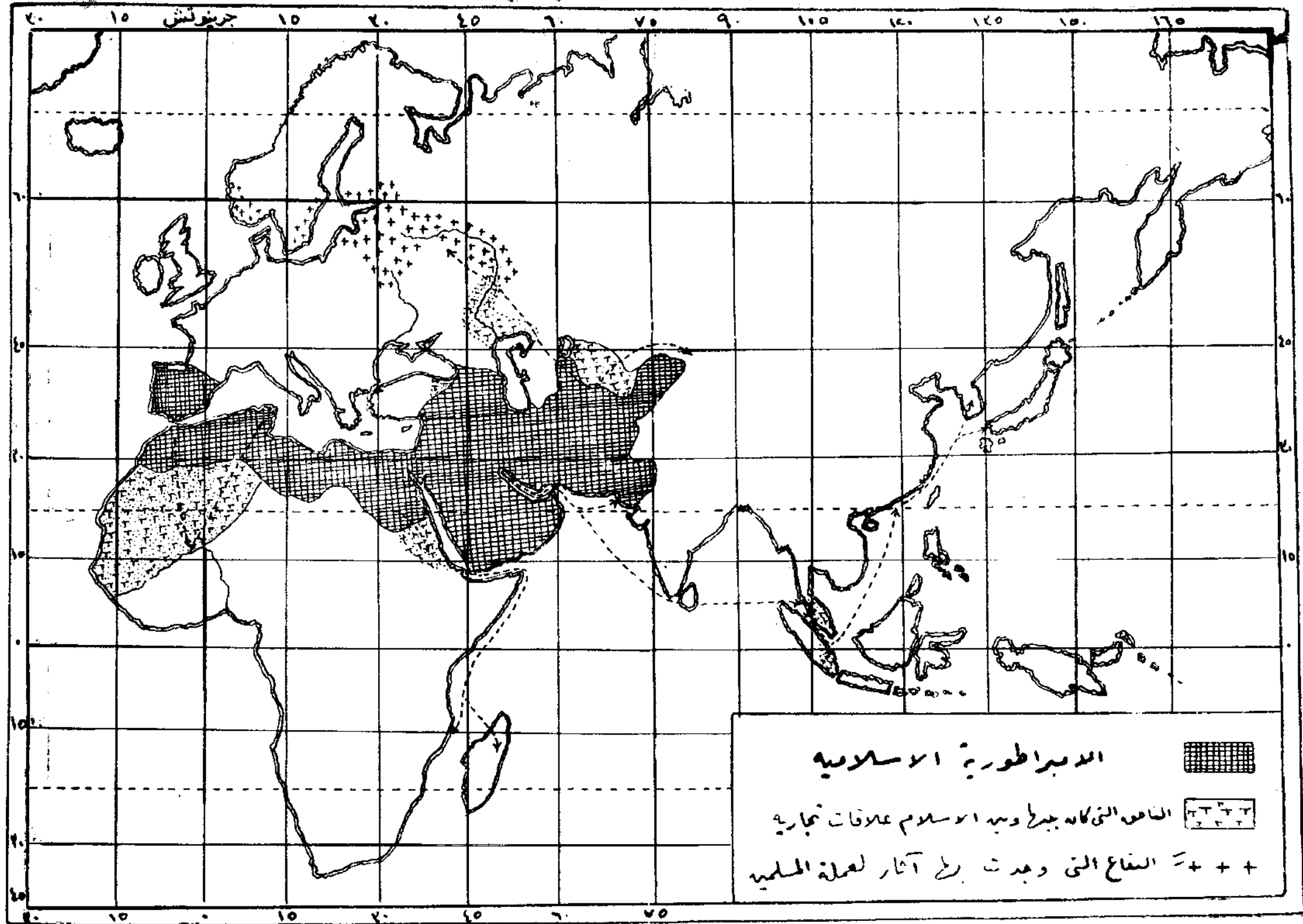
(١) انظر مقال الأنسة إيلين پور Miss Eileen Power المسمى فتح الطرق البرية إلى كاثاي ، في كتاب « الترحل والرحالون في العصور الوسطى » الذي أشرف عليه الأستاذ أ . پ . نيوتن A. P. Newton

إلى المسيحية . وبذلك تقع الأراضي المقدسة بين المغول المسيحية وأوروبا المسيحية فلا يكون هنا مفر من بقائها في قبضة المسيحيين بقاء دائماً . فلما اتصلت الإرساليات بالحروب الصليبية اتسعت غايتها حتى تعدت الحدود التي كانت قد رسمت لها . وظهر أمثال رايمند لل الذي كان ينادى بوجوب استبدال الحملة الصليبية ببعثة تبشيرية . وأن يقوم التبشير السلمي بمقام الحملة الحربية ، وبهذا أصبح تحويل آسيا إلى المسيحية غرضاً قائماً بنفسه عند أمثال ال من المفكرين . وصاروا يحملون بملء الأرض بمعرفة الله كما تملأ المياه البحار . هذه الإرساليات استطاعت أن تخطو شوطاً بعيداً بفضل تسامح المغول ووجود نساطرة مسيحيين في آسيا : ففي أوائل القرن الرابع عشر استطاع يوحنا أوف مونت كورفينو — مؤسس الكنيسة اللاتينية في الصين — أن يصبح أسقفاً لكيبالوك (بكين) يعاونه ثلاثة من الرهبان الفرنسيين . وقد رافق هذه الإرسالية التاجر الإيطالي كما صاحب الملاحون الإيطاليون أول حملة إيطالية . ولم يقتصر الأمر على هذا التوفيق الذي أدركه آل بولو في رحلاتهم بل استطاعت شركة من جنوا أن تمخر في مياه بحر قزوين (وهذا شاهد على التركيز الوطيد) كذلك عين قنصل بندق في تبريز . على أن ذلك لم يجد نفعا فقد منيت كل هذه المحاولات أخيراً بالفشل . وهكذا نرى أن

ذلك المشروع الذي كان يرمى إلى تحويل المغول إلى المسيحية دفعة واحدة فيوحد آسيا المسيحية وأوروبا المسيحية حتى يطبقا على الإسلام فلا يصبح إلا عقيدة كلية الانتشار لا وجود لها إلا في جزء من أسبانيا وركن من بحر الروم ، قد تضاعف واختفى . وفي سنة ١٣١٦ اعتنق الإسلام خانات المغول في فارس . وفي منتصف القرن الرابع عشر عمّ الإسلام وسط آسيا . وبين سنتي ١٣٦٨ و ١٣٧٠ أقيمت أسرة منج الوطنية الصينية أبواب الصين في وجه الأجانب ، فكانت الخاتمة أن قطع السبيل على المسيحية ومهد الطريق للإسلام الذي بلغ شأواً بعيداً من الاتساع ، وترامت أطرافه بفضل الأتراك العثمانيين . ولكن بارقاً آخر لمع في خيال الغرب الذي لا يقهر وكان هذا الأمل الجديد قميناً بأن يشعل ثورة من أعنف ثورات التاريخ . ذلك أن الطريق الأرضي وقد قفل فلماذا لا تسلك المسيحية سبيل البحر ؟ لماذا لا تبصر إلى الشرق فتهاجم الإسلام وتستولي على القسطنطينية من الخلف . تلك كانت فكرة كبار الملاحين الذين كانوا يحملون الصليب فوق صدورهم ، والذين كانوا يعتقدون مخلصين أنهم كانوا بعملهم هذا يجاهدون لاستعادة الأراضي المقدسة . وإذا كان قد قدر لكولب أن يجد الجزائر الكاريبية في طريقه بدلاً من كاتاي ، فإننا نستطيع أن نقول بحق إن الأسبان الذين عاونوه قد كسبوا (١٠ — ج ١ — الإسلام)

قارة جديدة للمسيحية ، وإن الغرب استطاع أن يعيد رجحان
الميزان لصالحه بسبيل لم تكن تخطر له على بال

لم تفشل إذن هذه الحروب الصليبية إذا اعتبرنا المدى الواسع
الذى وصلت إليه ، والميدان الفسيح الذى نتج عن فكرتها
الأساسية . بل هى لم تفشل تماماً إذا اعتبرنا ما وقعت إلى أدائه
من غرضها الأسمى : وهو حماية المسيحية عموماً من خطر الإسلام
فى شرقى بحر الروم . ونستطيع القول بأن الحروب الصليبية قد
بدأها السلاجقة العسكريون فى نيقية فى آسيا ، وختمها الأتراك
العثمانيون العسكريون فى أوروبا نفسها على نهر الدانوب كما
نستطيع القول إذا اتخذنا وجهة أخرى بأن الأمور عادت إلى
ما كانت عليه قبل خمسمائة عام ، أى حماية فرنسية على
الأماكن المقدسة التى يحكمها المسلمون . ولكن لا يخفى أن قطعة
الأرض الداخلة فى الحماية لم تكن كل شئ . إذ أنه فى حين
لم تكسب المسيحية بل لم تحتفظ بما استطاع قياسه على الخريطة ،
فإنها كسبت واحتفظت بأشياء أخرى غير محسوسة ، لكنها
حقيقة لها قيمتها . فقد نجت المسيحية الغربية فى الفترة الهامة التى
كانت حضارة أوروبا الغربية آخذة فيها بالنهوض فى العصور



الوسطى فحالت بينها وبين الانحصار في دائرة ضيقة . بل وسعت
من حدودها وجعلت لها مطمحاً ، وكما يقال لا يعيش من لا مطمح
له . وكانت الحروب الصليبية مطمح القوم في العصور الوسطى .
مطمحاً قل أن أحسوا به باستمرار ، ولكنه كان رغباً ذلك مثلاً
أعلى إليه يرجع الفضل في إنقاذهم ؟

أرنت باركر

فصل الأدب

ألفه

هـ. ا. ر. جب

H. A. R. GIBB

أستاذ علم السياسة بجامعة لندن

عربه وعلق عليه

عبد اللطيف محمود حمزه

الأدب

قد يظهر أن الأدب الإسلامي الشرقي بعيد عنا بعداً شاسعاً بحيث إن فكرة اتصاله بالأدب الغربي ربما لا تخطر ببال واحد في الألف . إلا أن الباحثين الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي ويعرفون كم من عناصر هذا الأدب نسب حيناً بعد حين إلى أصل شرقي — ويرون على رغم ذلك أن الذي ثبتت شرقية أصله من هذا الأدب قليل جداً — هؤلاء الباحثون الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي يميلون كثيراً إلى أن ينظروا إلى هذا الموضوع نظرة شك معها شيء من الابتسام

نم هناك حقائق لا يستطيع أحد إنكارها . فلك قصص الشرق الأخلاقية الخرافية ، وأمثالها من الآثار الأخرى قد حازت شهرة عظيمة في القرون الوسطى . فلقد كان أول الكتب التي طبعت في إنجلترا واسمه « حكم الفلاسفة وأمثالهم The Dictes and Sayings of the Philosophers » منقولا عن ترجمة فرنسية أخذت عن أخرى لاتينية ، نقلها اللاتينيون عن نص عربي في هذا الموضوع

وكذلك في القرن الثامن عشر كانت لقصص ألف ليلة وليلة ما نيف على ثلاثين طبعة باللغتين الإنجليزية والفرنسية . ومنذ ذلك الوقت نشرت هذه القصص أكثر من ثلاثمائة مرة بمختلف اللغات الغربية . زد على ذلك أن الإنجليز والأمريكيين يعرفون اسم (عمر الخيام) أكثر مما يعرفه الفرس أنفسهم !

ولكن هل كان هذا التأثير بالشرق حالات طارئة تستقل كل واحدة منها عن الأخرى ؟ أم هل كانت هذه الحالات تمثل لنا ميلاً عاماً في الأدب الغربي نحو الأدب الشرقي ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ هذا الميل العام ؟ وما مدى تأثيره في تطور الآداب الغربية ؟

لسوء الحظ أنه لا يمكننا أن نظفر بإجابة حاسمة إلا عن القليل من هذه الأسئلة ، ولا نستطيع هنا أكثر من أن نشير إلى الطرق التي توصلنا إلى الإجابة المطلوبة ، وذلك على ضوء ما لدينا من الحجج

وليس هناك مهمة أدق من أن تقدر العوامل التي تحدد طبيعة أثر يحدته أدب أمة في أدب أمة أخرى ، وأن نحدد مدى ما يصل إليه هذا الأثر ، فليس من الضروري أن يكون بين الأمتين اتصال تاريخي وثيق ولو أن مثل هذا الاتصال لا بد أن يترك أثراً لا يمحى في أدب إحدى الأمتين أو كليهما معاً . كما

يظهر أيضاً أن ليس من الأهمية بمكان أن نسأل هل تكون العلائق التاريخية بين الأمتين علاقات صداقة . أم هل تكون علاقات عداة ؟ وهذا تاريخ الآداب الأوروبية جميعها ينهض دليلاً على أن طرائق الأدب وحركاته لا تقف عند الحدود السياسية

إلا أن هناك شيئاً أكثر أهمية من الاتصال التاريخي — وإن كان إثباته بالأساليب التاريخية المعتادة لا يخلو من صعوبة — ذلك الشيء هو التبادل الأدبي . فسواء كان هذا التأثير من جانبين عن طريق التناقل الشفوي ، أو من جانب واحد عن طريق الكتب فحسب — وهذا ما يحدث في أغلب الأحيان — فالتحليل الأدبي وحده دون سواء هو الكفيل بإثبات وجود هذا الأثر أو نفيه

ومع ذلك فأكبر عامل من عوامل هذا الاتصال هو أكثرها خفاء فلا بد قبل أن يحدث أى نوع من أنواع النقل من توفر شرط الاستعداد من أحد الجانبين أو منهما معاً . ونفى بذلك أنه يمكن أن تكون لأحدهما أو كليهما رغبة في أخذ ما يعطيه الآخر ، وفي هذا اعتراف ضمني بتفوق أحد الجانبين على الآخر في هذا الميدان أو ذاك

ولا نحتاج إلى طويل بحث لنعرف أن الاستعداد الأوروبي لقبول الأساليب الأدبية العربية أو الفارسية لم يكن

ظاهراً إلا في بعض الأزمنة ، وأنه كان مقصوراً على بعض الأساليب ، وهنا لا يمكن أن نقارن بين شيئين : بين تشبع الأدب الغربي بالعنصر اللاتيني دواماً ، ثم بالعنصر اليوناني منذ النهضة ، وبين أخذ هذا الأدب الغربي لعناصر شرقية بعد أن غلبها تعديلاً ملائماً بحيث أصبح مصدرها غير ظاهر كل الظهور ولا تكاد ترى فنا من فنون الأدب الشرقى تقل بأكماله إلى الأدب الغربى . ولكن كانت هناك أساليب أدبية ، وموضوعات أدبية أيضاً قد أمكن نقلها إلى هذا الأدب الغربى . وأما اختيار هذه العناصر دون غيرها فموضوع يرجع في معظمه إلى نفسية الشعوب .

ومهما يكن من شئ ، فإننا نلاحظ أن تأثير الأدب الشرقى في الآداب الغربية كان في المواضع التى اتفق فيها الأدبان أشد ظهوراً منه في المواضع التى اختلفا فيها . ذلك أن التدقيق الأدبى الأوروبى كان دائماً ينبذ من الأدب الشرقى جميع العناصر التى لم يكن يألفها . على حين أغرته من هذا الأدب عناصر أخرى كانت نواتها موجودة فى الرأى والفكر الأوروبى ، أو كانت محاولات أولى قد بذلت نحو إيجاد هذه العناصر فى الأدب الغربى

وفى مثل هذه الحالات كانت العناصر الشرقىة التى لها

مشيولاتها في الأدب الغربي بمثابة مفتاح للباب الذي طرقه الغرب ،
أو كانت هذه العناصر بلونها وبريق صناعتها قد كسبت من
حب القوم وإعجابهم ما جعلها تنير الطرق التي كان على الأدب
الغربي أن يسلكها بعد

ولا يؤخذ من هذا أن تلك العناصر الشرقية الماثلة كانت
تعتبر مقياساً ، أو كان يتخذها القوم نماذج يقلدونها مسرفين
في هذا التقليد . بل على العكس من ذلك نرى أضرب الأدب
الغربي التي تأثرت بالأدب الشرقي قد اتخذت لها فيما بعد طريقاً
خاصاً في التقدم والتوسع دون أن ترجع في شيء من هذا إلى
الشرق . بل إن هذه الأضرب من الأدب الغربي كثيراً ما كانت
تجهل سابقاتها الشرقية جهلاً كاملاً

على أن كل محاولة يراد بها المقابلة بين أثر الآداب الشرقية
وأثر الآداب اليونانية واللاتينية classical نجد أنها لا تراعى
الفرق بين هذين النوعين من الآداب . وهو فرق ليس فقط من
حيث الكمية ولكنه أيضاً من حيث النوع ^(١) . ذلك أن

(١) سيلاحظ القارئ أن المؤلف يرى أنه كلما كان الأدب الأوروبي
رومانتيكياً دل ذلك على وجود صلة بينه وبين الأدب الشرقي ، وأنه كلما كان
الأدب الأوروبي كلاسيكياً لم تظهر هذه الصلة . وسيلاحظ القارئ أيضاً
أن المؤلف يريد أن يبرهن على أنه كلما كان الأدب الغربي مقلداً للأدب الشرقي
كان أدباً شعبياً من الدرجة الثانية ، وأنه كلما كان الأدب الغربي بعيداً عن
هذا التقليد كان أدباً أرسقراطياً ومن الدرجة الأولى ؟ (المعرب)

أدب العرب والفرس أدب رومانتيكى^(١) في جوهره . فالطالب الذى شب على المثل العليا للأدب اليونانى لا يظفر فى الأديين العربى والفارسى إلا بقليل من تلك الصفات التى هى مصدر السحر والافتتان بالآداب اليونانية . والحق أن للأديين الفارسى والعربى ما للأدب اليونانى من براعة فى الأساليب ، بل إنهما قد يفوقانه فى ذلك . ولكنهما مقيدان ومحصوران فى المواضيع التى يطلق فيها الأدباء اليونانيون العنان لأفكارهم . وهما طغوران

(١) أما كلمة رومانتيكى Romantic فنسبة إلى الأدب الرومانتى ، وليس من السهل حتى على المشتغلين بالأدب الانجليزى أقسمهم أن يعبروا تعبيراً دقيقاً عن المقصود بالأدب الرومانتى أو الحركة الرومانتية فى الآداب الأوربية — ومع ذلك فنستطيع هنا أن نعرف الحركة الرومانتية بأنها حركة إحياء لآداب القرون الوسطى وفنونها . وقد ظهرت هذه الحركة فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر . وكان من أغراضها مقاومة الآداب القديمة أو الكلاسيكية Classics . وهى تلك الآداب الشكلية الخالية من الروح — كما كان من أغراضها أيضاً مناهضة الآداب التى أعقبت الآداب الكلاسيكية فى الظهور ، ونشأت مقلدة لها ومعتمدة كل الاعتماد عليها . والأدبان الكلاسيكى القديم ، والتقليدى الذى نشأ محاكياً له كانت العناية فيهما مقصورة على التعبيرات الدقيقة والألفاظ الرصينة والأساليب العالية ، وذلك على حين لم تحفل الآداب الرومانتية Romantic فى جملتها إلا بالتعبير الصادق عن كل شعور صادق يشعر به الكاتب أو الشاعر نفسه دون أن يكون محاكياً فى ذلك غيره من القدماء . ولقد عنى الأدب الرومانتى فيما عنى به أيضاً بتلك الدعوة الحارة التى دعا الناس بها إلى احترام الطبيعة والاكتراث بأمرها والاشتغال بجمالها واتباع قوانينها وتنشئة الأجيال القادمة على تقديرها وظهر أثر ذلك كله فى معظم ما خلفته لنا هذه الحركة من آثار (العرب)

وثابان في المواضع التي يكبح فيها الكتاب اليونانيون جراح
أقلامهم . وقد اكتسبت الآداب اليونانية واللاتينية Classics
عظمتها من وقارها وبساطتها . أما الآداب الشرقية فانها نسيج
مجهد يتألف من لغة منمقة بديعية ، تشتمل على أُخيلة بعيدة
الماخذ أحياناً . فنحن نعجب بجمال الأدب اليوناني ، لأنه
جمال ينفذ إلى عقولنا . ونحن نعجب بجمال الأديين العربي
والفارسي ، لأنهما غنيان بألوانهما التي تؤثر في حواسنا وخيالنا
وإذن فمن قال إن الأدب اليوناني أدب إبداع بينما الأدب
العربي في أساسه أدب محاكاة أو أدب فقير من حيث الصفات
العقلية — وإن كان قوله لا يخلو من عنصر الحقيقة فإن فيه تعسفاً
وإسرافاً في التعميم . فإذا تفوق كاتب من كتاب المسلمين فانما
يكون ذلك لأنه يلبس الجزء المادي من أفكاره لباس القصة
والخيال

ولكن من الخطأ أن نستنبط من ذلك أن هناك تبايناً
واضحاً بين الروح الشرقية والروح الغربية الأوربية . حقا أن
هناك تبايناً بين الروح الشرقية وروح الآداب اللاتينية واليونانية
Classics . والتأثر بهذه الآداب الأخيرة كانت تفرضه الطبقات
المثقفة الممتازة على الآداب الغربية والأدباء الغربيين المثقفين .
أما الآداب الشعبية ولا سيما في الشمال والغرب ، فكانت قرابتها

إلى روح الأدب الشرقى أوثق وصلتها بها أشد .
وأما الشعور المتبادل بين الأديين الشرقى والغربى بأن كلاً
منهما بعيد عن الآخر فراجع إلى عزلة كل منهما وجهله بالثانى .
وكما حدث بينهما اتصال ما تمكن فيض التأثير الشرقى من أن
يزيد فى تيارات الأدب الشعبى الأوروبى قوة يستطيع بها أن
يتحدى سلطان الآداب اللاتينية واليونانية Classics تحدياً
موفقاً إلى حد ما

على أن الميل الشعبى إلى العناصر الشرقية ، ونقل الشعب
لها فى العصور الوسطى قد زاد فى غموض هذا النقل ، وجعل
آثاره أكثر تعقيداً ، كما جعل إثباته بأساليب النقد الحديث
أكثر صعوبة ، ولا سيما أن الجزء الأكبر من هذا الأدب
الشعبى — الشرقى منه والغربى — قد اندثر ولم يعد له أثر^(١) .
وإننا لنجد فى كتب التاريخ الأدبى حتى الآن أثر هذه النظرة
المزدرية التى كانت ينظرها كل من كتاب العرب وعلماء
الأوروبيين إلى الأغاني الشعبية والقصص الشعبية

(١) انظر إلى الأدلة القوية التى يسوقها الأستاذ ليوفير Leo Wiener
على توسط القوط فى نقل التأثيرات الغربية . وذلك فى كتابه (Contri-
bution towards a history of arabico — Gothic culture)
المجلد الأول طبعة نيويورك سنة ١٩١٧ . وخصوصاً الفصل الذى عقده
للـكلام عن فرجيلوس. مارو النحوى Virgilius Maro

إلا أن جميع القرائن والأحوال تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة للأدب الشعبي متلقى ضوءاً عظيماً على مقدار انتشار الصناعات والمواد التي جاءت مباشرة من الشرق ، ثم عم انتشارها في نواحي أوروبا الغربية . ويحتمل أنه لم يكد ينتهي القرن الثامن حتى ظهر التأثير بالشرق — ولو أن مسألة الاتصال بالشرق لم تظهر إلا منذ بدأت الآداب الوطنية الشعبية أيضاً في الظهور

وعلى كل حال فإن المشكلة الأولى . ونعني بها بداية التأثير بالأدب الشرقي هي أصعب المشاكل وأكثرها موضعاً للجدل . ففي نهاية القرن الحادي عشر ظهر في جنوبي فرنسا على حين غرة ضرب من الشعر جديد ، صناعته جديدة ، وله موضوع جديد ونفسية اجتماعية جديدة . وليس في الأدب الفرنسي القديم إلا شيء قليل مما يمكن اعتباره ممهداً لهذا التطور . على أننا نرى من جهة أخرى أن في هذا الشعر الفرنسي الجديد بعض وجوه شبه قوية بينه وبين نوع خاص من الشعر الذي كان معاصراً له في أسبانيا العربية . وهل هناك أقرب إلى العقل والبديهة من أن نظن أن الشعراء الأقدمين في إقليم بروفانس Provançe كانوا متأثرين بالنماذج العربية ؟

والواقع أن هذا الرأي ظل قروناً عديدة لا يقبل الجدل .

ولم يكن أشد اندفاعاً في تأكيد هذا الرأي من جماريا بازييري
Giammeria Barbieri وذلك حين كان التأثير بعهد إحياء العلوم
على أشده (١).

وفي نهاية القرن الثامن عشر عندما نهضت دراسات القرون
الوسطى، وكان الأدب الرومانتيكي الشرقي oriental romance
وقتئذ يسيطر سيطرة عظيمة على الخيال الشعبي الأوربي، كان
الرأي العام بقيادة سيسموندى Sismondi وفوريل Fauriel كما
يتضح ذلك في كتابتهما عن تاريخ الأدب الپروقتسى — يقول
بوجود علاقة وثيقة بين الشعر العربى وشعر بروقانس

ولم يظهر إلا في منتصف القرن التاسع عشر انقلاب في هذا
الرأى بين المستشرقين والباحثين في اللغات الرومانية (٢). فقد
تطلب النقاد يومئذ وثائق دالة على ما كان من اتصال بين
بروقانس والأندلس. فلما لم يظفروا بهذه الوثائق، أسرفوا حينئذ
في إنكار هذا الرأى

وإذا صح أن في استطاعتنا أن ننسب جزءاً من هذه
الحركة الجديدة إلى الشعور الوطنى الملهب، الذى كان يسيطر
على كل أمة من الأمم الغربية إذ ذاك — فيجب التسليم هنا بأنه

(١) Dell' Origine della poesia Rimata (published
by Tiraboschi, Modena, 1790)

(٢) (وهى اللغات التى تولدت عن اللاتينية)

لم يكن ثمة عالم يحترم نفسه من علماء الأدب الرومانى يميل فى ذلك الوقت إلى الدفاع عن نظرية التأثيرات العربية ، بعد أن سخر منها المستشرق المشهور دوزى Dozy حيث قال : « ونحن نعتبر هذه المسألة ضرباً من العبث ، ولا نريد منذ الآن أن نراها موضعاً للجدل ، وذلك على رغم أننا مقتنعون بأن الجدل فى شأنها سوف يدوم أمداً طويلاً ، ولكل سيفه فى المناضلة »^(١)

وعلى هذا الأساس قويت هذه الفكرة التى لم تزل سائدة حتى اليوم . فترى مثلاً أن المسير أنجلاد Anglade فى كتابته عن شعر التروبادور يقطع « بأن هؤلاء الشعراء هم الذين خلقوا كل شىء فى شعرهم مادته وأفكاره »

وبالرغم من ذلك التأكيد الذى يبديه فريق المؤيدين وفريق المعارضين ، فإن رأى كليهما لا يكاد يعتمد فى الحقيقة إلا على الحدس والتخمين . وعلى كل حال فإن المستشرقين منذ يومئذ إلى زمن قريب من وقتنا هذا قاموا بشىء قليل جداً ، أو لم يقوموا بشىء قط من الأبحاث الدقيقة المنظمة فى هذا الموضوع

ولكن الأدلة التى تظهر الآن فى عالم الوجود تذهب إلى حد بعيد فى القول بأن شيئاً على الأقل من شعر الأندلس قد أثر

Recherches sur l'histoire. de l'Espagne, 3 rd ed. (١)
(1881) vol. ii Appendix lxiv note 2

حقيقة في الأقدمين من شعراء پروقانس^(١)
فليست جدّة الشعر البروقانسي آتية من ناحية موضوعه ،
ولكنها آتية من ناحية الطريقة التي اتبعت في صوغ هذا
الموضوع . وذلك العشق الخفاق الذي كان يعبر عنه هذا الشعر
تعبيراً غنياً بالصور الخيالية ، ممتازاً بالصقل والتجويد ، لم يكن من
نوع ذلك العشق الذي كانت تعبر عنه الأغاني الشعبية الساذجة
المفعمة بالوله والهيام . وإنما كان هذا العشق مذهباً عاطفياً ، أو
كان بدعة رومانتيكية ، أو قل حالة سرّضية ربما كانت
تحرّكها بواعث غير طبعية . ولم يكن يجد ذلك العشق مثله الأعلى
في الفتاة وإنما كان يجده في الزوجة ، وهي التي كان لتقدّيسها ،
وتقدير خدماتها سلطان أخلاقي أثر في حياة الشاعر فجعلها حياة
غنية نبيلة معاً . فأين نشأ إذن هذا الضرب من الحب أو هذا
التقدّيس للسيدة ؟

لم يكن هذا الضرب من الحب نتيجة لتقاليد ذلك العصر
كما تظهر ممثلة في آداب الشعب ، سواء كانت هذه الآداب
نيوتوتينية ، أو رومانية . يقول برنتيير^(٢) Brunetière في كتاباته :

(١) ولنا في حاجة إلى القول بآتنا لا نريد أن نتكر أثر المصادر
الثقافية الأخرى كاللاتينية والكلتية مثلاً — ولا أن تنفي وجود مقدار
من التطور المحلي في إقليم پروقانس كذلك .

(٢) ولد برنتيير في طولون في ١٩ يوليو عام ١٨٤٩ والتحق بمدرسة =

« ولم يحدث أن امرأة في أى زمان ومكان كانت تحنى رأسها وتخضع بفعل القوة والبطش والجبروت والسلطان ، بأكثر مما كانت تفعل المرأة من نساء الطبقة المتوسطة في العصور الوسطى » بل إن ذلك الضرب من الحب لم يكن متضمناً في المثل الجديدة العليا لتلك الفتوة التي بدأت تتأثر بها الطبقات العالية إذ ذاك . فمثل هذه العاطفة المصطنعة لم تكن تتفق والعقيدة الحرية في نظام الفروسية . والمثل الأعلى للمرأة في هذا الضرب الجديد من الحب كان يتعارض تعارضاً ظاهرياً وعذرية الكنيسة التي كانت يومئذ غايتها الكبرى . ولو كان هذا الضرب من الحب وليد العلائق الطبيعية التي تنشأ بين شاعر محترف وبين سيدة لكانت لهجة هذا الحب أكثر ذلة وضراعة . ثم إننا في الأدب اليوناني واللاتيني — سواء في عصورها الذهبية أو الفضية ، لا نجد شيئاً

لويس الأكبر ثم مدرسة مرسيليا فدرسة المعلمين وبدأ حياته الأدبية محرراً في جريدة سياسية وأدبية ثم اشتغل بدراسات فلسفية وخرافية وتاريخية . وأصبح هذا الأديب ذات يوم قائماً على السواد الأعظم من آثاره الأدبية فدصرها وقال : إنها كانت على شكل أولى — ثم اشتغل بعد ذلك بالنقد وظهرت له في النقد شهرة كبرى ومؤلفات كثيرة منها :

Etudes critiques 1887 ، Nouvelles études critiques 1887
وله عدا ذلك كتب في تاريخ الأدب الفرنسي . وكان برنتير أحد أوائل
الذين تعاونوا على كتابة الموسوعة الكبرى : La grande Encyclo-
pedie . وأبحاثه ومقالاته في الأكاديمية الفرنسية لها مكانتها وأهميتها

(العرب)

كثيراً يمكن اعتباره أساساً نفسياً لنوع هذا الحب ، ولكنه من الواضح رغم كل ذلك أن هذا الحب كان يقوم على تقاليد أدبية ثابتة يمكن أن تظفر بمصدر لها على الأقل في شعر أسبانيا العربية^(١)

وحوالى القرن الحادى عشر الميلادى استطاع الشعر العربى أن ينظر وراءه إلى ذلك التطور والنمو الذى تعرض لهما فى خلال قرون طويلة ماضية ، ولكن لم يمرّ بالأدب العربى عصر من العصور لم يكن فيه الحب ينبوعاً رئيسياً من ينابيعه : —

وهذا فن الشعر القديم فى البادية بصورة التقاليد التى تعبر عنها لغة منمقة ، وبتشبيهاته الموهبة المتداخلة ، وبحوره المعقدة ، وأوزانه المضبوطة (فاللغة العربية ، هى أولى لغات العرب التى كانت تصرّ على اعتبار القافية الصحيحة عنصراً أساسياً فى صوغ الشعر) — كانت كل قصيدة من قصائده لا بد أن تبدأ بالبكاء لفراق محبوب أثارت ذكره نظرة إلى ما بقى بعده من أطلال ودمن

ولما رحل الشعر العربى إلى المدن ثبتت فيه دعائم الحب أكثر من قبل ، واكتسب الشعر رقة جديدة حلت محل صراحة

(١) انظر مناقشة حول هذا الموضوع فى مقال K. Burdach (Über den Ursprung der mittelälterlichen Minnesangs') in S. B. press. Akad. Wiss, 1918

البادية في إظهار الحب . كما حلت محل القصائد الشعرية المطولة مقطوعاتٌ غنائية قصيرة يعبر فيها الشاعر عن عواطفه ويظهر بها شخصيته . وتمتع الشعر العربي في بضع عشرات من السنين بروح جديدة فيها حرية ، وفيها دعابة ، وفيها صدق في تمثيل الحياة ، وهذا كله قبل أن يصبح هذا الشعر الغنائي نفسه تقليدياً لا يمثل الطبيعة أو الحياة

فأما بين شعراء البلاط ، فقد ظهر شعر غنائي عاطفي شابهُ شيء من المجون الظريف وحلَّت فيه الموسيقى الحسية والتحايل الأدبي محل حرارة العاطفة الخالصة التي كنّا نحسها في الشعر القديم وأما بين طبقات الشعب ، فقد كان الشعر الغنائي أساساً لفن جديد هو فن قصص خيالي موضوعه عاشق ولهان أنفق حياته في عشق طاهر نقي يخلص به معشوقة خيالية ليس إلى الوصول إليها من سبيل

وأما بين المتصوفة فإن عناصر المثالية التي ظهرت في صور ذلك الحب الروحي العلوي إنما كانت تستخدم في التعبير المجازي عن هذا الحب الروحي اللانهائي للمحبوب . وقد كان يسيطر على شعر المتصوفة من العرب والفرس على السواء تصور حسي جرى للحب الشهواني

وهذا الشعر الغنائي الذي كان في مرة يعبر عنه الخيال العربي

تعبيراً تقليدياً مألوفاً فيه نزوع إلى الفخر والمرح ، وكان في أخرى تؤثر فيه الفلسفة العقلية فترده إلى شيء من الصقل والتهذيب — هذا الشعر الغنائى الذى كان يمتاز بين أهل فارس بنوع جديد من العذوبة والبساطة ، وكانت تغذيه تصورات خصبة مصدرها الطبيعى هو الخيال الفارسى . ثم قدر لكل ضرب من أضرب هذا الشعر الغنائى المعبر عن الحب أن يلعب دوره فى تاريخ الأدب الأوروبى

وإذن فالميزة التى تستأهل هنا كل الذكر ، والتى امتاز بها هذا الشعر الغنائى الحديث ؛ هى ظهور طريقة أدبية خاصة عنيت بالحب الأفلاطونى ، واقرنت بها نظرية اجتماعية أخلاقية للحب ، هى أظهر ما فى رسالة الأدب العربى

وفى أواخر القرن الثامن الميلادى كان بعض شعراء البلاط فى بغداد يقصرون شعرهم على هذا الضرب من الحب . ثم لم يكد يمضى بعد ذلك قرن من الزمان إلا وقد ظهر كتاب فريد فى قوة سحره يتضمن قانوناً لهذه الطريقة الجديدة ، وقد دجج هذا الكتاب يراع صبى فى الحلقة الثانية من عمره ، وهو ابن وخلف لمؤسس أكبر مدرسة دينية متشددة فى الإسلام . (هى مدرسة المذهب الظاهرى)

فى كتاب الزهرة نرى أن ابن داود رتب فى شعره كل

مظاهر الحب وصنفها وفصلها وشرح طبيعة الحب وقوانينه وتأثيراته وطرق التعبير عنه . وكان في كل هذا متأثراً بذلك المثل الأعلى الذي عبرت عنه السنة النبوية في قول النبي : « من عشق فكم فعم فمات فهو شهيد »

ثم إن ما كان للثقافة من وحدة في العالم الإسلامي قد أوجب أن تزدهر هذه الفنون الشعرية كذلك بالأندلس . إلا أن هذه الفنون الشعرية هناك قد سارت على أسس مستقلة إلى أبعد من هذا الحد ، وذلك عن طريق الامتزاج والتآلف بين العناصر العربية والأسبانية من السكان — وذلك أيضاً تحت تأثير العراق المستمر بينهم وبين القوى المسيحية في الشمال . وكان هذا العصر أغنى عصور الأدب العربي بانتشار الروح الشعرية بين جميع طبقات الشعب ، وأكثرها استعداداً عقلياً وقلبياً للتأثر بالجمال والقدرة على التعبير عنه بلغة رائعة تفعل فعلها بالعواطف والإحساسات

ومن بين أولئك الشعراء الذين لا حصر لهم والذين عرفت أسماء طائفة منهم ، وأغفلت أسماء طائفة أخرى يصح أن نتخذ أشعار الفارس سعيد بن جودي Sa'id ibn Jūdī^(١) — وهي

(١) انظر Histoire des Musulmans de L'Espagne, ii 227. ff. (English trans. by G. Stokes, Spanish Islam pp. 332—5)

التي اقتبسها المستشرق دوزي — كأمثلة لموضوعنا هذا^(١) .
وهنا أيضاً نرى أن المثل الأعلى للحب العذري الأفلاطوني قد
صادف قبولاً عاماً . وابن حزم يضرب المثل في الإسلام للمتطرف
الديني والجدل العنيف ، وشهرته في الغرب هي أنه مؤسس علم
الأديان المقارن . ومع ذلك فقد كتب هذا الرجل كتاباً في
الحب — هو كتاب طوق الحمامة — وضمنه أشعاراً شرح بها
ما كتبه — فجاء كتابه معادلاً لكتاب الزهرة^(٢) بل ربما كان
متفوقاً عليه أيضاً . وابن حزم هو الذي يعتقد بالنظرية الأفلاطونية
في الحب وهي (أن الحب وسيلة بها يتحد في الحياة الدنيا شقان
منفصلان لماهية علوية واحدة) وبهذه الروح الخيالية الخالصة
كان يكشف ابن حزم عن تحليل للحب ، هو من وجوه عدة
ذلك التحليل الذي نراه عند جماعة التروبادور في القرن التالي —

(١) نظرنا في المجلد الثاني من نفع الطيب طبع أوروبا وذلك في جميع
الصفحات التي بها ذكر الشاعر سعيد بن جودي — فلم نعثر على الأبيات
التي يشير إليها المؤلف ولم نجد إلا أبياتاً قالها رجل اسمه مقدم بن معاني في رثاء
سعيد بن جودي وهي :

من ذا الذي يطعم أو يكسو وقد حوى حاف الندى رمس
لاخضرت الأرض ولا أورد ولا أشرق الشمس
بعد ابن جودي لن ترى أكرم منه الجن والإنس
(العرب)

Ibn Hazm (d. 1064) Tawqal - Hamàma, edited (٢)
with an introduction by Pétróf Leiden, 1914

وإن كان هؤلاء قد قصرُوا عن إتيانك ما سما إليه ابن حزم في وصفه للحب

ولئن كان كثير من الشعر العربي بالأندلس يلقيه الشعراء على سجيّتهم في غير ما تكلف ، فإن ما وصل إلينا منه كان في الغالب شعراً مصقولاً متقن الصقل ، أنتجته قرائح الشعراء والشاعرات في البلاط ، وكان هؤلاء هم الأرسقراطية في صناعة الشعر . ولم يكن الأمراء والوزراء أنفسهم يستشعرون ضعةً في مجارة أولئك الشعراء بل كان من الشعراء أنفسهم من يتقلدون مراتب الوزارة والإمارة

وفي الوقت الذي كانت تزدهر فيه هذه الثقافة الأسبانية العربية في البلاط نما وترعرع فن شعري جديد بالتدريج . فالى جانب المقطوعات الشعرية القصيرة والقصائد ذات القافية الواحدة والأبيات المتساوية الوزن والأطوال ، ظهر فن أندلسي ، هو فن الشعر الغنائي الغرامي ، وفيه ميل إلى نظام المقطوعات الجديدة ذات الأوزان المعقدة والقوافي المتكررة على نظام خاص . وبالرغم من أن هذه البحور ظلت قائمة على أوزان فإنه يبدو مع ذلك أنها تعتبر خطوة ممهدة لشعر التروبادور . وهذا الشعر أيضاً كان فنا خلقه شعراء القصر ورجال البلاط ، وذلك في تقاليد مصطنعة ومقطوعات وأوزان معقدة

ولكن بقيت مشكلة واحدة : فلم يكن من التروبادور
الأقدمين من يعرف اللغة العربية ، فمن عسى أن يكون أولئك
الوسطاء الذين استطاعوا أن ينقلوا هذا الفن من الأندلس إلى
إقليم بروفانس ؟ هنا يجب القول في صراحة بأن حلا كاملا لهذه
المشكلة لا يمكن الوصول إليه الآن ، ولو أن كثيراً من الباحثين
منذ عهد دوزي قد تناولوا هذه المشكلة بالبحث

والآن قد ثبت ثبوتاً لا يحتمل الجدل^(١) أن مغاربة المسلمين
بالأندلس ليسوا أسبانيين معرقين في الأسبانية فقط ، ولكن
ثبت أيضاً أنهم من كبيرهم لصغيرهم كانوا يفهمون اللغة الجليقية^(٢)
Galician وهي لهجة متولدة عن اللاتينية ، وكانوا يتكلمون بها
في بيوتهم ومعاملاتهم

وحينما كان أولئك المسلمون الأسبانيون يرتوون من الثقافة
العربية كانوا يعاونون في الوقت نفسه على زيادتها . والثقافة
العربية الأسبانية لهذا السبب تدين لمعاوتهم بكثير من محاسنها
الظاهرة

والمسيحيون في الأندلس — أصبحوا مستعربين — كما

(١) By Don Julian Ribera, Disertaciones y Opus-
culos (Madrid 1928) i. 12—35, 109—12

(٢) نسبة إلى جاليشيا وهو إقليم قديم كان يقع في الشمال الغربي من
أسبانيا في مقابل خليج بسكاي والمحيط الأطلنطي . (المغرب)

يؤخذ ذلك من الاسم الذي عرفوا به — وهو Mozarabes — ومن كانوا كذلك مطلعين على الأدب العربي . هؤلاء المسيحيون في الأندلس نقلوا كثيراً من بذور الثقافة الإسلامية إلى الممالك الشمالية ، ولا ريب أن تبادلاً على هذا النحو كان أساساً لظواهر كثيرة في تاريخ الشعر الأندلسي وكثير من الشعر الأسباني ثم كان للعبرية الأسبانية أثر كبير في تطور الأوزان الشعرية الغنائية . إلا أن هذه التحسينات الفنية التي أدخلتها قوانين الأوزان الشعرية العربية على ذلك النوع الأدبي من الأغاني المعروف بالموشحات — عاد القوم فأدخلوها على أغانيهم الشعبية التي استخدمت فيها العامية العربية والجليقية ، وعرفت إذ ذاك باسم الزجل . ثم من هذا الزجل نفدت تلك التحسينات الفنية كلها أخيراً إلى الشعر الذي قيل باللغة الجليقية وأخواتها ولا نكاد نشك في أن الأغاني الشعبية التي يطلق عليها اسم الشعر القروي أو اسم الفيلانثيكو Villancico هي بعينها الزجل . وليس هناك ما يحملنا على الظن بأن مثل هذا التأثير كان محصوراً في فن واحد ، أو مقصوراً على نوع فرد من الشعر مهما قلت العناصر التي تثبتُ عريبتها من الشعر الأسباني . ثم إن في كتاب التاريخ العام Crònica General لأحد الكتّاب الأسبانيين مثلاً من النثر الأسباني نرى فيه مزيجاً من أخبار منقولة عن

للعرب ، وأخبار منقولة عن الأسبانيين^(١)

وإذن فقد كانت وساطة النقل هي الزجل الشعبي ، والشعر القروي المعروف باسم (القبيلانثيكو Villancico) الذي هو نظير الزجل في الأدب الجليقي . ومن حسن الحظ أن جزءاً قديماً من هذا الأدب الشعبي لم تنله يد العفاء . وهو عبارة عن مجموعة من مائة وخمسين قطعة كتبت باللهجة العامية المخلوطة ، وكان ذلك في بداية القرن الثاني عشر الميلادي ، كتبها شاعر أندلسي هو ابن قزمان^(٢) ، وهو وإن كان معاصراً للأوائل من شعراء التروبادور — فإنه كما صرح هو بذلك — كان يسلك طريقة ثابتة ومألوفة في الأندلس . أما شعره من حيث هو فن ، فقد كان عربياً في صناعته وقوافيه ، وإنما شمله انقلاب من ناحية العروض فأصبحت أوزانه معتمدة على النبرات وليست معتمدة

See Fitzmaurice - Kelly, (A new History of (١) Spanish Literature, 1926, P. 24; R. Menéndez Pidal, El Romancero, P 58)

(٢) وهو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان توفي سنة ٥٥٥ هـ وله ديوان مخطوط في عاصمة روسيا يشتمل على أزجاله وأخذت منه نسخة ختوغرافية بدار الكتب المصرية . وقيل إن ابن قزمان هو أول من اخترع الزجل — وقيل بل اخترعه رجل اسمه راشد ، ولكن المؤرخين على الرأي الأول . والزجل في اللغة الصوت — وسمى زجلاً لأنه ياتذب ويغنى به وموضوعه الغزل والزهر وحكاية الحال . قال ابن قزمان : (لقد جردت الزجل من الإعراب كما يجرد السيف من القراب) (العرب)

على التفاعيل . وقد كانت مقطوعاته الشعرية محكمة البناء لكي تقوم بغنائها جماعة ، إذ أن الكثير من أشعاره كما أوضح ذلك ريبيرا Ribera ، كان عبارة عن مأس تشيلية وضعت ليتغنى بها المتكسبون بالشعر في الطرقات

وإن مقارنة بين هذه المقطوعات الشعرية ، وبين أوزان الشعر عند الأقدمين من شعراء بروقانس لتكشف لنا عن مشابهات قيمة ذات بال : فهذه أشعار وليم دي پواتيه William of Poitiers كانت تصاغ أحياناً في نفس الأوزان التي صيغت فيها أشعار ابن قزمان ، وأحياناً أخرى في أوزان تختلف عنها اختلافاً بسيطاً ، مصدره الرغبة في جعل تلك الأوزان ملائمة للغناء الفردي بعد أن كانت في الأصل معدة لغناء الجوقة أو الجماعة

وفضلاً عن هذا نرى في تذبذب الشعر عند شعراء بروقانس وخروجه عن القواعد المعروفة ما يدلنا على أن الأوزان المستعملة لم يكن لها تقاليد ثابتة أو لم تكن لوجودها عندهم علة ما . على حين كان الشعر الذي تتغنى به الجوقة في الأندلس مقيداً بما تتطلبه الموسيقى والثقافة من القيود حتى إننا لنستطيع التفرقة بين أثر هذا الشعر وبين أثر شعر بروقانس ، وذلك في أشعار الفنسو الحكيم وسائر الشعراء الأسبانيين المتأخرين^(١)

(١) انظر Ribera في نفس الكتاب المذكور آتفاً ج ١ من

وهنا مسألة أخيرة لا بد من بحثها : فإن أشعار ابن قزمان لم تكن قط تنعكس فيها العواطف السامية التي كانت في شعر البلاط الأندلسي ، ولا ذلك الحب الساذج الذي كانت تحتوى عليه الأغاني الشعبية . ثم بالرغم من أن بعض آثار ولیم دی پواتیه لم تكن تعلو كثيراً عن نفس هذا المستوى الأخلاقي الوضيع ، فإن هناك تبايناً واسع المدى بين نغمة ذلك الشعر الشعبي الأندلسي وبين هذه المثالية غير الطبيعية التي كانت لشعر البلاط في بروقانس

غير أن ابن قزمان يمثل تدهوراً ذريعاً في المجتمع العربي الأسباني . بل إنه من المرجح أيضاً — كما يستنبط ذلك مما يعثر عليه عرضاً من إشارات مؤلفي العرب إلى الروايات الشعبية للقصائد المشهورة — أن المثل العليا لشعر البلاط كانت تظهر ظهوراً أوضح ، وتمثل تمثلاً أصدق في غيره من الآثار الأدبية التي كانت تنتجها قرائح الشعب لاسيما في القرن الحادي عشر حين كانت الثقافة الأندلسية في أوجها

إذن فمن هذا العرض الوجيز للقرائن ، وإزاء هذا الاتفاق الخاص الذي نراه كثير الوقوع بين شعر البلاط في الأندلس وبين شعر بروقانس ، يظهر جلياً أننا لا نستطيع أن نتغاضى عن فكرة انتقال بعض العناصر من الشعر الأندلسي إلى شعر بروقانس

على أنه ما تزال ثم كثير من المسائل لما نصل فيها إلى نتيجة حاسمة . وهناك أيضاً مسائل أخرى قد تلقى ضوءاً على مشكلة التأثير العربي — ومثال ذلك الموسيقى التي كان يسند بها الشعر الأندلسي أو تلك التي كان يوقع عليها شعر بروفانس^(١) . ولكن الذي يمكن قوله الآن هو أن الدعوى القائلة بأن الشعر العربي قد ساهم إلى حد ما في نهضة الشعر الحديث في أوروبا — هي دعوى ربما أمكن إثباتها ، وذلك على رغم أننا لا نستطيع أن نغلو في القول فنذهب إلى ما يؤكده الأستاذ ماكيل Prof. Maekail

(١) انظر كتاب ريبيرا Ribera, Historia de la música arabe 1927 وكتاب فارمر H. G. Farmer وهو Historical Facts for the musical Influence 1950 . ويمكننا أن نشير في هذا الهامش البسيط إلى أنه في الاستطاعة أن ندرس الاصطلاحات الفنية في الشعر البروفانسي مرة أخرى على هذا الأساس . فقد أبان فوريل Fauriel (ج ٣ صفحة ٣٢٦) — عن الأصل البري لكلمة galaubia (غلب) كما أشار سنجر إلى الكلمات senhal ، midons ، guardador (أورقيب بالعربية) كما أن هازلوك F. W. Hasluek ذهب إلى أن إطلاق كلمة stanza في الشعر الروماني كان على نسق كلمة بيت في اللغة العربية وإطلاقها على سطر من الشعر . وكذلك كلمة Tensio تقابل في العربية كلمة (تنازع) لفظاً ومعنى ... وقد بين ريبيرا (Disertaciones, 49 — 133 ete, ii) أن عدداً من كلمات أخرى قد اشتق من العربية أو الفارسية ومن هذه الكلمات trobar التي يذهب إلى أنها مشتقة من كلمة طرب . ولو أن كلمة trobar لها صلة بكلمة trouver . فإن من الطريف أن نعرف أن كلمة وجد في اللغة العربية قد تدل على الوجدان والهيام أو الشعور بالآلام الحب أو الحزن

من أنه « كما أن أوروبا مدينة بدياتها لليهود فكذلك هي مدينة بقصصها للعرب »^(١)

أما البقعة الثانية التي انتقلت منها التأثيرات العربية إلى أوروبا فهي : المملكة النورماندية في صقلية : وملكها الإمبراطور فردريك الثاني ، لم يكن نورمانديا ولكنه بقي مع ذلك يحافظ على ما لها من تقاليد :

فأما أن الشعر العربي كان يمارس في بلاط الملوك النورمانديين فليس إلى الشك في ذلك من سبيل . إلا أن المدرسة الصقلية في الشعر لم تنشأ إلا في عصر فردريك (وذلك ما لم تكن المؤلفات السابقة لهذا العهد قد عفت آثارها) ، وأن الواقع أننا في بلاط هذا الإمبراطور ، كما في بلاط ألفونسو الحكيم أمير قشتالة — لا نجد ذكراً صريحاً للشعر العربي أو الشعراء من العرب ، ولو أننا نسمع كثيراً عن تراجم للكتب العربية ، كما نسمع كثيراً عن الفلسفة الإسلامية ، وكثيراً أيضاً عن جماعة التروبادور الوطنيين والمنتسبين إلى إقليم بروقانس . ولا ريب من ناحية أخرى أن

(١) في كتاب Lectures on Poetry (سنة ١٩١١) انظر صفحة ٩٧ وقارنها بما جاء في صفحة ١٢٥ حيث العبارة « فلهذه الثقافات المتقاربة التي استوطنت الهضبة السورية العربية — وهي الهضبة التي تضم فيما تضم كذلك فلسطين — ندين بأكبر قسط من تلك الحيوية التي جعلت أوروبا في القرون الوسطى تختلف من الناحيتين الفكرية والروحية عن الامبراطورية التي كانت تحت الحكم الروماني »

الراقصات والمغنيات العرييات وجدن في حاشية فردريك
على أن الأستاذ أمارى Amari وهو مؤرخ محقق درس
تاريخ صقلية في العصور الوسطى — يسلّم بأننا لو عرفنا أكثر
مما نعرف من الشعر الشعبي العربى فى صقلية — لكان من
المحتمل أن نكشف عن صلات وثيقة بينه وبين الشعر الإيطالى
القديم الذى نشأ بعدئذ فى صقلية . ولكن أمارى على رغم كل
هذا لا يذهب إلى أكثر من أن يزعم أن ممارسة الشعر باللغة
العامية فى صقلية كان الباعث لها علم أهلها بأخبار شعراء العرب
وما كانوا يلقونه من جانب الأمراء المسلمين من معاضدة وتأيد^(١)
ولأمر ما كانت أوزان الشعر الشعبى القديم فى إيطاليا —
(كما نراها فى أناشيد جاكوپونى دى تودى Jacopone di Todi
— وكما نراها فى أغانى المرافع^(٢) ، أو كما نراها أكثر إتقاناً فى
الأغانى المسماة باسم Ballata — هى بعينها أوزان الشعر الشعبى
القديم فى بلاد الأندلس^(٣) . بل إن الثروة الوطنية العنيفة التى

M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, (١)
1868—72, iii. 738, 889. See also G. Cesareo, (Le
Origini della Poesia lirica e la Poesia Siciliana Sotto
gli Suevoi,) 1924, pp. 101, 107

(٢) المرافع جمع مرفع هو العيد الذى يسبق الصوم الكبير عند
الكاثوليك (المغرب)

(٣) انظر J. M. Millàs, (Influencia de la poesia
popular hispanomusulmana en la poesia Italiana,

قام بها بترارك Petrarch ضد العرب^(١) — إن أثبتت شيئاً فهي تثبت على الأقل أن الشعر الشعبي العربي كان معروفاً في إيطاليا إلى ذلك الوقت

ومهما يكن مقدار ما للشعر العربي من فضل في إثارة العبقرية الشعرية في الشعوب الرومانية الجنوبية ، فإن ما تدين به أوروبا في العصور الوسطى للنثر العربي لا يكاد يكون موضعاً للجدل ، وذلك على رغم أن البحث في تفاصيل هذا الدين لم نفرغ منه بعد ذلك بأن الإقبال على المؤلفات العربية من فلسفية وعلمية قد تبعه اهتمام بأنواع أخرى من الآداب العربية ، وخاصة ما كان منها موضوعه الحكايات ذات المغزى الأخلاقي ، أو ما كان موضوعه القصص والخرافات ، وهي التي يتألف منها الجزء الأكبر من الآداب العربية الراقية

ومهما يكن من شيء ، فقد سبق هذا الإقبال ذبوعُ جملة عناصر من القصص العربي والشرقي نُقلت بطريق الشفاه إلى بقاع واسعة من أوروبا . وظل القوم هناك إلى زمن قريب ، ينظرون إلى الشرق ، كأنه مصدر تلك القصص الشعبية التي

(١٠٢١ , 1920 , & C, Archivos de Revista . وإنه لما يجدر بالذكر أن Richard of San Germano الصقلي يدخل في مؤلفه التاريخي قصائد وأشعاراً على سنة مؤرخي العرب

(١) Epist, Sen, XII, 2

ازدهرت في أوروبا طوال القرن الثالث عشر ، وكان ازدهارها على أشكال مختلفة وبأسماء متنوعة (هي : contes ، fabliaux ، exemples) ولا ريب في وجود أوجه شبه بينها وبين القصص الشرقية والهندية

ومهما تكن الأبحاث الشاملة التي قام بها الأستاذ بدييه Bédier ، قد أضعفت اليوم كثيراً من قوة البراهين المؤيدة لهذا الرأي ^(١) ، فإن الأدب الشعبي الأوروبي — لم يزل في أقسام كبيرة منه يحوى على الأقل حوادث وأساطير من القصص الشرقى ، فلقد توصل بعضهم إلى معرفة أوجه شبه قريبة بين القصص العربية الخيالية الغرامية وبين قصة الملكة إيزولد ذات اليد البيضاء Isolde Blanchemain ^(٢) والقصة الألمانية التي عنوانها أغنية رولاند Rolandslied ^(٣) وقصص أخرى عرفت في شمال أوروبا بل إن صاحب إحدى تراجم قصة (البحث عن جريل)

(١) J. Bédier, Les Fabliaux, 5 th ed, 1925

(٢) إيزولد اسم لزوج الملك مرقص Mark of Cornwall وهي التي أصيبت — تحت تأثير مسحوق تناولته — بعاطفة حب غير شريف نحو ابن أخت زوجها السير ترسترام Sir Tristram وترى ذلك واضحاً في قصة من القصص المشهورة التي ذاعت في إبان العصور الوسطى (العرب)

(٣) رولاند اسم لأحد قواد الجيوش الفرنجية امتاز بمهارته وشجاعته وقتله أهل غسقونيا في قصة طويلة عرفها القدماء (العرب)
(١٢ — ج ١ — الاسلام)

Grail - Saga^(١) قد ذكر كتاباً عربياً كمرجع له . وما نعرفه من أن القصة الفرنسية الرومانية القديمة التي عنوانها (فلوار والزهرة البيضاء Floire et Blanche fleur) تم عن روح عربية ، هو في اعتبارنا أعظم أهمية وأكبر دلالة بسبب القرابة بينها وبين القصة الشائعة الطريفة التي عنوانها القاسم ونيكوايت Aucassin et Nicolette — وهي التي تحمل بين ثناياها برهاناً قاطعاً على أنها من أصل عربي أسباني . كما يتجلى ذلك في اسم بطلها المحرف عن (القاسم) بالعربية ، وكما يتجلى ذلك أيضاً في كثير من تفاصيل ظروفها^(٢) . فضلاً عن ذلك فإن القصص الخرافية الغنائية Chante-fable نادرة الوجود في الآداب الأوروبية في حين أنها شائعة في الآداب العربية الشعبية . وليس في ذلك القول ما يسلب الجونجليير^(٣) Jongleurs الفرنسيين في

(١) جريل Grail هو كأس أو طبق قيل إنه مصنوع من الزمرد وزعموا أن السيد المسيح أكل فيه أو شرب منه في العشاء الرباني الأخير ، وزعموا كذلك أن هذا الكأس نقل إلى إنجلترا ولكنه اختفى ومن ثم نشأت حول السعي للعثور عليه قصص متعددة (المعرب)

(٢) انظر في هذا الموضوع مقال S. Singer الذي عنوانه (Arabische und europäische poesie im Mittelalter) في مجلة Abh Preuss. Akad. Wissenschaften, 1918 وانظر كذلك Z. fur deut. philologie. lii (1927), 77—92 ولموضوع قصة القاسم انظر طبعة

F. W. Bourdillon (Manchester, 1919) XIV-XV

(٣) الجونجليير هم طائفة من شعراء الطرق ظهروا في إقليم بروفانس

المصور الوسطى فخر إبداع هذا الضرب الأوحده من أضرب
الأدب الأوروبي

ثم من الآداب العربية ما كان موضوعه الرحلات وعجائب
المخلوقات . وقد تركت هذه أثراً في الأدب الأوروبي . وحدث
ذلك في عصر كانت فيه أوروبا لا تكاد تعرف السفر إلا بقصد
الحج إلى الأراضى المقدسة . ولم يكن بدّ مع هذا النقل الشفوى
الذى كان يصحب هذه الأسفار من ذبوع العناصر الخرافية العجيبة
وانتقالها إلى جهات بعيدة نائية . وبهذه العناصر الخرافية كان
يزين كل من ماركو پولو الإيطالى Marco polo^(١) والسير جون

وجنوب فرنسا إبان العصور الوسطى . وكانوا يغنون ويقصون وغالباً
ما كانت هذه القصص والأغاني من بنات أفكارهم . وقد امتاز الجونجوير
عن أشباههم من التروبادور القروسين بلهزم وعبثهم ومجونهم وحركاتهم
الباعثة على الضحك . ولعل لفظ الجونجوير يقابل في العامية لفظ (الأدباني)
فنحن نراه قريباً منه جداً في معناه (العرب)

(١) ماركو پولو رحالة مشهور ولد من أسرة عريقة في البندقية
عام ١٢٧١ وصحب في حدائمه أباه وعمه في رحلتها إلى بلاط خان العظم
إمبراطور الصين الترى الذى نال عنده پولو حظوة كبيرة واشتغل له في
سفارات عدة . عهد الإمبراطور إليه وإلى أبيه وعمه أن يكونوا في حراسة
أميرة كانت ذاهبة لتزف إلى أمير فارسى — ولكن حدث أن ماتت الأميرة
وبلغهم نبأ وفاتها وهم في الطريق فوجدوا أنفسهم في حل من الرجوع
إلى الإمبراطور ، وانتهزوا هذه الفرصة للعودة إلى بلادهم البندقية محميين
بالنفائس الكثيرة — ولكن أهل جنوه قبضوا عليهم وسجنوا ماركو
پولو ، وهناك قام هذا بوضع كتاب عن رحلاته ومخاطراته كان له الفضل في
توجيه أنظار القوم إلى الشرق وإعجابهم به (العرب)

ماندقيل الإنجليزى Sir John Mandeville ^(١) مواد كتابته
على أن هذه العناصر لم يقف أثرها عند حدود البلاد اللاتينية
الغربية . بل إنها وصلت كذلك إلى أيرلنده واسكنديناوه ،
وربما كان ذلك عن الطريق التجارى الممتد بين بحر قزوين
وبحر البلطيق . ثم عادت هذه العناصر نفسها إلى الظهور فى بعض
قصص الرهبنة كقصص القديس برندان Brendan . والذين جلبوا
هذه العناصر الخرافية هم التجار والچونجلىر — جلبوها من الولايات
الصليبية فى سوريا ومن الموانى فى الشرق الأدنى . ومن المرجح
كل الترجيح أن بوكاشيو قد اشتق قصصه الشرقية — التى ضمنها
قصص الديكاميرون Decamerone ^(٢) من تلك المصادر التى
نقلت عن طريق المشافهة . ثم إن قصة شوسر Chaucer ^(٣)

(١) سير جون ماندقيل رحالة إنجليزى قضى أكثر من ثلاثين عاماً
على حسابه الخاص فى الشرق وكتب بعد هذه المدة عن العجائب التى شاهدها
كتاباً فيه وصف لأسفاره ورحلاته . ولقد نشره عام ١٣٥٦ ووصفه
أحد أدباء الإنجليز بقوله : « إنه أول كتاب فى الآداب الرفيعة كتب فى
تاريخ النثر الإنجليزى » (المعرب)

(٢) قصص الديكاميرون عبارة عن مجموعة مؤلفة من مائة قصة استمرت
عشرة أيام تدور فى بيت رينى إبان الطاعون الذى أصاب فلورنس . وتتميز
هذه المجموعة بما يظهر فيها من أخلاق إباحية كتبها بوكاشيو ونشرها
عام ١٣٥٢ . ولفظ Decamerone مؤلف من deka بمعنى عشرة ،
Kemera بمعنى يوم (المعرب)

(٣) شوسر أو (أبو الشعر الإنجليزى) كما يقول الإنجليز . يظهر
أنه ولد بلندن حيث عاش معظم حياته . وكان فى حداته فارساً صغيراً ==

المسماة : حكاية الفارس الغلام Squires' tale ليست غير واحدة من قصص ألف ليلة وليلة ، التي يحتمل أن تكون قد جاءت إلى أوروبا على أيدي التجار الإيطاليين من إقليم البحر الأسود . وآية ذلك أن قصة شوسر هذه تدور في بلاط خان المغول على نهر القلجا — أو كما يقول شوسر نفسه — في السراى ببلاد التتار

At Sarray in the land of Tartarye

وما عدا إذاعة الأساطير العربية على أفواه الناس كتبت عدة تراجم لمجموعات من القصص العربية في إبان القرن الرابع عشر لتتسلى بها طبقة حديثة من القراء كانوا يومئذ يؤثرون هذا القصص الشرقى على ما خلفته لهم القرون الوسطى من آثارها الأدبية المعروفة . ولم يكن إشار هذه الطبقة الحديثة للآداب العربية على غيرها من آداب القرون الوسطى راجعاً إلى ما امتازت به تلك الآداب العربية من تنوع في الموضوعات ، أو تنميق في العرض الأدبي فحسب ، وإنما كان ذلك فوق كل شيء راجعاً

Page = في القصر الملكي حيث كسب عطف الملك إدوارد الثالث وابنه الذي سجنه ثم أطلق سراحه ، ثم شغل مناصب السفارة وخاصة في إيطاليا ، وفيها اشتغل بالسياسة والأدب ، فظهر شاعراً في سنة ١٣٦٩ ثم أخذت قوته الشعرية في التقدم . وكان خير ما أنتجته قريحة شوسر هو (قصص كانتبرى) فقد اشتغل فيها من عام ١٣٧٣ إلى عام ١٤٠٠ . وكثيراً ما يقرن الأدباء شوسر ومكاته في الأدب الإنجليزي بالشاعر القديم دانتي في الأدب الإيطالي (العرب)

إلى أن تلك القصص العربية كانت أخصب خيالاً وأنبى غرضاً .
وهنا استطاعت العصور الإسلامية الوسطى ، والعصور المسيحية
للوسطى أن تتقابل في ميدان واحد وأن تتماثل في الذوق الأدبي
والأساليب الأدبية

وكان الشعب يومئذ يقص القصص لمجرد أنه يحبها ولم يكن
يقصد منها إلى غرض أخلاقي بوجه عام . إلا أن القصة كفن
من فنون الأدب كان يُضرب حولها إطار أخلاقي ، فكان يرمى
فيها الكاتب عامة إلى شرح آداب السلطان ، أو إلى بيان
الواجب على الإنسان في أن يحيا حياة طيبة ، ثم إلى شرح الطرق
المؤدية إلى الفضائل ونحو ذلك

وكان من تلك الآداب العربية كثير من القصص أخذ
بعضها من تراث الخرافات الهندية ، وأخذ بعضها من مصادر
شرقية أخرى — (لا شك أنها كانت تشتمل على كثير من
القصص اليونانية الأصل) — كما أخذ بعضها أيضاً من عدة
قصص وأساطير في التاريخ الشرقي . ولم تكن هناك بطبيعة الحال
فكرة الملكية الأدبية حين لم يكن المؤلف ولا القارئ في المسيحية
أو الإسلام يقيم وزناً للابتكار في المادة أو للقدرة على اختراع
الشخصيات والحالات النفسية المختلفة . بل إن فن القصة ذات
المغزى الأخلاقي — بصرف النظر هنا عن الأسلوب الأدبي

لمؤلفها — كان يقوم على فطنة المؤلف في اختياره ما يتخيره من المواد المعروفة لدى الناس ، وفي قدرته على مزج هذه المواد المألوفة عندهم بحيث تظهر كأنها في ثوب جديد . وبذا أمكن للأسطورة العريية أن تلعب دوراً هاماً في الآداب الأوروبية في إبان القرون الوسطى والقرون التي تلتها ، منتقلة من مكان إلى مكان وموحية أو ممتزجة بكثير من مبتكرات هذه العصور

ومن تلك المؤلفات العديدة التي من هذا النوع ، والتي نقلها إلى العريية اليهود بنوع خاص ، يمكننا أن نتخير ثلاثة فقط كأثلة صادقة لغيرها من المؤلفات :

فهذا الكتاب العربي المسمى بالسندباد ، (وليس السندباد البحري) — وقد اشتق من أصل سنسكريتي وفقد كما فقد هذا الأصل السنسكريتي — كان أصلاً لعدة روايات في العصور الوسطى ؛ من بينها رواية سوريانية باسم سندبان *sindbàn* هي التي منها اشتقت في إبان تلك العصور الرواية الإغريقية المسماة سينتباس *syntipas* ، ثم هي التي كانت أصلاً للرواية العبرية سندابار *sindàbar* ، كما كانت أصلاً كذلك لعدة روايات فارسية ترجم بعضها إلى العريية والتركية ، ثم قدر لهذه التراجم الأخيرة أن تصل إلى أوروبا في خلال القرن الثامن عشر . ويحتمل أن تكون الترجمة العبرية المسماة سندابار أصلاً لكتاب أسباني يرجع

تاريخه إلى القرن الثالث عشر واسمه كتاب الحكماء Libro de los Engannos ، كما يحتمل أيضاً أن تكون هذه الترجمة أصلاً من جهة أخرى لكتاب لاتيني في القرن الرابع عشر واسمه (كتاب العلماء السبعة) Historia Septem Sapientium ؛ وهذا الأخير مصدر لكثير من الأشعار القصصية الخيالية ، من بينها المقطوعة الإنجليزية التي عنوانها : (حكماء روما السبعة) Seven Sages of Rome

وأما ثانياً تلك الأمثلة التي وقع عليها الاختيار فعبارة عن مجموعة من الأمثال نسبت إلى الأقدمين من الحكماء ، جمعها بمصر في القرن الحادي عشر مبشر بن فاتك . وترجمت هذه المجموعة إلى الأسبانية بعنوان قطع الذهب Bocados de oro . أما التراجم الأوروبية الأخرى فنقلت عن ترجمة لاتينية باسم كتاب الفلاسفة الأخلاقيين Liber philosophorum moralium ، وهي التي نقل الكاتب الفرنسي جيوم دي تنيونقيل Guillaume de Tignonville كتابه المسمى حكم الفلاسفة Les ditz moraux des philosophes وهو الكتاب أو الرواية التي ترجمها إلى الإنجليزية اللورد ريفرز Earl Rivers باسم أمثال الفلاسفة وحكمهم The Dictes and Sayings of the philosophers ؛ وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الكتاب

كان أول مطبوع انجليزى طبعه كاكستون Caxton

وفى الأدب الأسباني — لاسيا فى الأزمنة الأولى — كان أثر هذه المؤلفات وأمثالها أكثر ظهوراً منها فى الآداب الأخرى . مثال ذلك أن كاتباً أسبانيا من الأمراء اسمه دون جون مانيويل Don John Manuel كانت له دراية باللغة العربية قد استوحى من هذه المؤلفات كتابه المسمى القمص لوكانور El Conde Lucanor ، وبلغ من تأثيره بها أن جاءت مقدمة كتابه هذا على نمط المقدمات التى تصدر بها الكتب العربية ^(١)

حقاً إن من النثر الأسباني القديم جزءا غير كبير لم يكن مأخوذاً عن مادة نقلت عن العربية . ومع ذلك فقد لوحظ غالباً أن الأساليب الأدبية العربية لم تكن تنتشر مباشرة من أسبانيا . فلقد كانت أوروبا فى العصور الوسطى تقوم فى هذا الميدان كغيره من شتى الميادين الأخرى على اكتاف إيطاليا وجنوب فرنسا . وأما العناصر العربية التى دخلت فى الأدب الأسباني فإنها لم تنتقل إلى فرنسا وإنجلترا إلا فى عصور متأخرة جداً . . .

وتم حالة أخرى نرى فيها أسبانيا منعزلة عزلة نسبية ، وتظهر

(١) ومع ذلك لا نستطيع أن نثبت أن دون جون كان نقله مباشرة

عن أصول عربية ، قارن G. Moldenhauer, Die von Barlaam und Josaphat, 1929. 90—4

هذه الحالة عند استعراضنا لثالث الأمثلة التي وقع عليها اختيارنا وهو مجموعة ثلاثة أشهر من سابقتها تألفت من قصص خرافية حيوانية ترجع إلى أصل سنسكريتي ، وترجمت إلى اللغة العربية في القرن الثامن الميلادي بعنوان (كلية ودمنة) . ثم ترجمت هذه المجموعة مرة ثانية إلى اللغة الأسبانية وقدمت إلى ألفonso الحكيم Alfonso the Wise (١٢٥٢ — ١٢٨٤) . ولكن لم تعرفها بقية أوروبا إلا عن طريق ترجمة لاتينية عنوانها مرشد الحياة الإنسانية Directorium humanae vitae نقلها في القرن الثامن نفسه يهودى اعتنق المسيحية واسمه جون أوف كابوا John of Capua . ومن هذه الترجمة الأخيرة استمدت آثار أدبية لاتينية أخرى مثل كتاب أعمال الرومان Gesta Romanorum الذي لم ينقل إلى اللغة الشعبية حتى (عام ١٥٥٢) حين قام بذلك دونى Doni لأول مرة

وإن ما كانت تلاقيه هذه الأساطير الشرقية من نجاح دائم ليدل على أنه كانت لا تزال لأدب الشرق إلى ذلك الوقت قوتها الأخاذة ، وذلك حتى في ثوران هذا الفيض الزاخر الذى صعب حركة الأحياء القديمة

ثم إن الترجمة التى نشرها توماس نورث Thomas North عام ١٥٧٠ بعنوان الفلسفة الأخلاقية لدونى Moral philosophy of

Doni لم تكن غير أولى التراجم الإنجائزية المتعددة لهذه الأساطير الخرافية الحيوانية التي نحن بصددھا . ولقد لبثت هذه التراجم اللاتينية والشعبية خلال عشرات من السنين ينتفع بها كتاب القصص ، بل مؤلفو الدراما أيضاً (مثال ذلك أن ماسنجر Massinger استفاد منها في الفصل الثالث من رواية الحارس :
(The guardian

ولم تلبث هذه الأساطير نفسها أن بعثت عقب ذلك مباشرة باسم خرافات پلپای Fables of Pilpay في الترجمة الفرنسية التي نقلت عام ١٦٤٤ عن آخر ترجمة فارسية اسمها : أنوار سهيلي The Lights of Canopus . وكان لذلك البعث أهميته الخاصة في أنه كان أول اتصال لأورپا الغربية بالأدب الفارسي ؛ ولأنه كان واحد المصادر التي استقى منها لافونتين قصصه المشهورة وهناك ضرب آخر من الآداب العربية يحتمل أن يكون قد أثر في آداب العصور الوسطى ، وهو المقامات التي هي أكثر ضروب النثر العربي أناقة وتهذيباً . والغريب أنه ولو أن التقاليد الأدبية العربية كانت تتطلب من هذه المقامات أن تكون نثراً مسجوعاً منمقاً بالفاظ فيها أقصى ما يستطيع من غرابة لغوية ، فإن الموضوع الذي تدور عليه هذه المقامات كان بسيطاً كل البساطة

وتتألف هذه المقامات من حكايات متفرقة لا ارتباط بينها ،
بطلها فارس مشعوذ خفيف الحركة ، يتناز بما لديه من حيل
والأعيب ليست دائماً مثلاً للشرف والأمانة ، وهو دائماً يعتمد
عليها في كسب قوته ؛ إلا أنه مع هذا قد وُهب لبقاة أدبية
طريفة كثيراً ما يعبر بها عن العواطف الخلقية السامية . وثمة
أوجه شبه خاصة بين الروايات البيكارسكية^(١) في الأدب
الأسباني وبين المقامات في الأدب العربي

وإلى هذا نستطيع القول بأن المقامة في العربية قد وجدت
من يقلدها من اليهود الأسبانيين . وهذه قصة الفارس ثيفار
El Cavallero Cifar — فضلاً عن أن بينها وبين الآداب
الشرقية بعض مشابهاً — فإنها تتضمن حادثة من حوادث
المجموعة الشرقية البحتة التي اقترن اسمها في الرواية العربية باسم
ججا^(٢) — ونجد ذلك واضحاً على الأقل في إحدى مغامرات
ريبالدو Ribaldo ، الذي يمكن أن يعتبر أول (بيكارون) في
الأدب الأسباني

(١) الروايات البيكارسكية عبارة عن قصص أسبانية كانت تدور حول
حياة المشردين والصعاليك ، وكان الأقبال عليها عظيماً في القرن السابع
عشر . وبطل هذه القصص أو البيكارون Picaroon لابد أن يكون
واحداً من هؤلاء المشردين الذين كانوا يرتزقون من الأعبيهم وحيالهم
وشعوذتهم (العرب)

ويمحتمل كذلك أن تكون هناك مشابهاً بين وقائع المقامات وبين الأساطير الإيطالية القديمة ، التي هي من نوع القصص الواقعية أو القصص البيكارسكية . إلا أن هذا الموضوع كله لم يبحث بعد

وهكذا نجد أن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربي كان في الحقيقة يؤلف مظهرًا من مظاهر حركة فكرية عامة شملت تلك العصور . فلقد كانت النظم الدينية الضيقة التي انتصفت بها العصور الوسطى لا تتسع للحضارة اللاتينية ، وبات الناس يتشوقون إلى معرفة مسائل كانت إلى هذا الحين تملئها عليهم السلطات العليا فيقبلونها في غير مشقة . ولما لم يجدوا مقنعاً فيما لديهم من الآداب اللاتينية على ضيقها وجديها وافتقارها إلى قوة الإبداع ، كان لا بد لهم من أن يولوا وجوههم شطر جهة أخرى لعلهم أن يظفروا بما كانوا يرغبون فيه . واقد كانوا إلى ذلك الحين يعترفون على مضض بتفوق العالم الإسلامي في الناحية الحربية فحسب ، ولكنهم لم يلبثوا يومئذ أن لاحظوا في شيء من الحجل أنه ييزم في الحياة العقلية أيضاً

وتلا هذه الفكرة التي اقتنعوا بصحتها أن عم فيض العلوم العربية ، وصحب هذا الفيض مجموعات أدبية نثرية كان لها حظ يسير أو خطير من التغفل في جميع الآداب الأوروبية الناهضة .

فتمهد بذلك طريق الانقلاب الفكرى الذى تمثل فى عصر النهضة ...

وربما كان خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب القرون الوسطى أنها أثرت بثقافتها العربية وفكرها العربى فى كلا شعر القرون الوسطى ونثرها ، سواء أظهرت فى هذا الشعر أو النثر مواد أخذت عن مصادر عربية أم لم تظهر . ومع أن موضوع هذا الأثر يخرج فى الحقيقة عن دائرة هذا الفصل ، فليس بد من بعض الإشارة إلى أن هناك عناصر من علم الكون الإسلامى ، وأن هناك أساطير تدور حول قصة الإسراء (قد يرجع بعضها إلى الأساطير الفارسية القديمة) ، وأن هذه وتلك فيما يزعم العلماء فى العصر الحاضر قد دخلتا فى الكوميديا الإلهية^(١) Diviana Comedia . وكان دخول هذه العناصر إما بطريق مباشر وإما بطريق الأساطير الأوروبية التى سبق عهدها عهد الكوميديا الإلهية ، كأسطورة توندال Tundal ، كأسطورة رحلة القديس بطريق إلى شاطئ الأعراف St. Patrick's Purgatory ؛ فدل ذلك على أن الأفكار الفلسفية العربية ،

(١) الكوميديا الإلهية عظمى قصائد دانتي وهى أجزاء ثلاثة : (النار) ، و (شاطئ الأعراف) ، و (الجنة) . وكلها تمثل لنا المسيحية التى كانت تعتنقها العصور الوسطى (المغرب)

والتصورات الصوفية الإسلامية ، بما فيها من وله وهيام — لم تكن منعكسة في آثار دانتى وحده ، بل كانت منعكسة^(١) كذلك في الأفكار الهامة لغيره من شعراء المدرسة المعروفة باسم Dolce Stil Nuovo^(٢)

ومهما يكن من الأمر ، فإن الاهتمام بالأبحاث العربية في إيطاليا في عهد دانتى يجعل هذا الرأي الذى نحن بصدده محتملا كل الاحتمال ، ولو أنه لا يزال حتى الآن عرضة للشك ، اللهم إلا فى بعض تفاصيل . ومع هذا وذاك فموضوع تأثير دانتى بالآداب الإسلامية لم يزل فكرة جذابة تأسر الكثيرين^(٣) . فعبقرية دانتى تسمو فى أعيننا سموًا كبيراً لو استطعنا أن نبرهن على أنه أخذ تراث المسيحية العظيم وتراث الصوفية القديمة وزاد عليهما أخصب النواحي وألطفها روحانية فى الدين الإسلامى ، ثم صهر هذه العناصر كلها بحيث خلق منها مجموعة واحدة قيمة

(١) فى هذه النقطة الأخيرة انظر : H. J. Chaytor, the Troupadours (1912), 106

(٢) معناها بالإيطالية : (الأسلوب الحلو الجديد) ، وهو مقابل للأسلوب اللاتينى القديم . ومن تلاميذ هذه المدرسة دانتى وبتارك وغيرها من شعراء هم أقل من هذين شهرة (المعرب)

(٣) حاول الكثيرون أن يوجدوا صلة بين كتاب دانتى ورسائل أبى العلاء — ولكن المؤلف لا يقرم على وجود هذه الصلة — وقد طلب إلى أن أعلن ذلك نيابة عنه (المعرب)

وقبل أن نترك العصور الوسطى لا بد أن نعود لحظة إلى أسبانيا ، وننظر مرة أخرى إلى نقطة أشرنا إليها من قبل ، وهي نقطة التأثير الذي استمر للثقافة العربية ، والآثار الأدبية العربية التي تناقلتها الألسن في بلاد الأندلس بعد أن استرجع المسيحيون معظم الأراضي الأسبانية من العرب . و برغم أننا لا نكاد نستطيع أن نصدر حكماً نهائياً أو أن نأخذ برأى حاسم في موضوع هذا التأثير ، فنحن نستطيع أن ندل عليه في الأدب الأسباني ، كما نستطيع أن ندل عليه أيضاً في الآداب الأوروبية التي تأثرت بهذا الأدب الأسباني . وقل من يستطيع أن ينكر أن شيئاً مما تمتاز به آداب الجنوب من انبساط وحياة وخصب خيال يرجع إلى تأثر تلك الآداب كلها بالبيئة العربية الثقافية بالأندلس في خلال القرون الأولى ، كما يرجع أيضاً إلى ما خلفته تلك الثقافة العربية من آثار في أهل الأندلس

حقاً أن الأندلسيين في الفترة التي بين فتح أشبيلية وسقوط غرناطة كانوا في اللغة والتقاليد والأسلوب الأدبي يتأثرون شركاءهم في الدين من أهل قشتالة . ولكن ما أن اضمحل نفوذ المسلمين في أسبانيا ، وسقطت دولتهم ، وما أن زالت أهم أسباب العداوة بينهم وبين المسيحيين ، وتوطدت علائق الصداقة والود بينهما ، حتى حدث انقلاب أدبي عظيم . وكان أهل الأندلس

يومئذ قد أعوزهم شيء ما في الثقافة القشتالية الخشنة العيوس ،
وكان هذا الشيء ما ينفك يمس وتراً حساساً في قلوبهم ، فرجعوا
مرة أخرى إلى الماضي الإسلامي ، لعلهم أن يظفروا ثانية
بهذا الشيء

وربما نلمح تأثير هذه الروح الأندلسية في قصة عنوانها :
(أمادس دي جولا Amadis de Gaula)^(١) ، أو على الأصح
فيما نلاحظه على هذه القصة من صقل وتهذيب ، يميزانها عن
غيرها من القصص الخيالية ، بل إن هذا التأثير نفسه يظهر ظهوراً
واضحاً في قصص الأعراب (أو الموريسكو Morisco) ، ويبلغ
أشده بنوع خاص في قصة عنوانها Historia del Apencerrage
أو تاريخ ابن السراج ، يرجع تاريخها إلى ما قبل عام ١٥٥٠ ،
وفي قصة مكلمة لها ألفها جينس بيريز دي هيتا Ginés Pérez
de Hita باسم (الحروب الأهلية Guerras Civiles)
وليس يهمننا هنا أن تكون هذه القصص قد اعتمدت على

(١) أمادس دي جول ، علم على قصص نثرية مشهورة كتب بعضها
باللغة الأسبانية وبعضها الآخر بالفرنسية ؛ كتبها قصاص مختلفون في القرن
الخامس عشر . وكان سرفانتيس ينظر إلى القصص الأربع الأولى منها
كأنها أبدع ما كتب ، وبطل هذه القصة هو (أمادس) ويعرف باسم
فارس ليون ، ويعتبر المثل الأعلى للماشق الخلس المثشد في غفائه ، كما
يعتبر مثلاً أعلى للفارس الجوال الذي يعد (دون كيخوته) صورة مضحكة
(كاريكاتورية) منه (المعرب)

أصول عربية أم لم تعتمد ، ولكن يهمننا أن هذه القصص تؤلف
مجموعة من الثقافة الإسلامية والأسبانية كانت بدء انقلاب هام
في تاريخ الأدب الأوروبي الحديث . فيومئذ كان ميلاد القصة
الحديثة Novel : — وهذا سر قانتيس^(١) Cervantes نفسه كان
مديناً للثقافة الأندلسية . وقصته Don Quixoto دون كيخوته
كما صرح بذلك بريسكوت Prescott أندلسية بحثة فيما ظهر
فيها من لباقة وفطنة . على أن تأثر سر قانتيس هذا لم يكن بطبيعة
الحال عن طريق المؤرخ سيدي حامد بن أنطالي قصة Cid
Hamete Benengali^(٢) . وقد تأثر بالثقافة الأندلسية عدا

(١) سر قانتيس هو مؤلف قصة (دون كيخوته) . كان مشهوراً
في عالم الحرب قبل أن يصبح مشهوراً في عالم الأدب . قبض عليه القراصنة
مرة وبقي في أسرهم خمس سنوات ثم افتدته أسرته . وما أن بدأ حياته في
الأدب حتى طلع في سمائه أديبا روائيا قبل أن يشتهر بأنه أديب قصصي .
وقد كتب ما لا يقل عن ثلاثين رواية ترجمت أولاها عام ١٦٠٥ وترجمت
الثانية عام ١٦١٥ وذلك إلى عامة اللغات الأوروبية . ولكن الحظ الذي
صادفه هو كان غير الحظ الذي صادفته كتبه ، فلقد أصابت هذا الأديب محنة
الأدب فمات فقيراً ، وكانت موته قبيل وفاة معاصره الشاعر الكبير ولم
شكسیر . وقصته (دون كيخوته) أو دون كيخوته السابقة الذكر — برغم
أنه كتبها بنوع عناية فائقة — تعتبر من خير ما خلفه الدهر من الأدب .
والقراء الانجليز يجدون من اللذة في قراءتها اليوم ما كان يجده المعاصرون
لسر قانتيس في قراءتها إذ ذاك
(العرب)

(٢) سيدي حامد بن أنطالي هو اسم اخترعه سر قانتيس اختراعاً ،
ونظاهراً أن قصته دون كيخوته من تأليفه
(العرب)

سرفاتيس عدد من رجال الأدب الأسباني لا يكادون يقلون
عنه في الأهمية

وكان منذ نتائج النهضة أو عصر إحياء العلوم القديمة أن قل
الاهتمام بالشرق ؛ وما لبث عصر النهضة أن أصبح سداً منيعاً
أوقف تيار التأثير الشرقي . ولكن النظام الكلاسيكي لم يستطع
أن يدوم . وكان من الروح الرومانتيكية في أوروبا — أو تلك
الروح التي ظهرت في القصص البريتانية^(١) وفي الدراما الإنجليزية
والخرافات الشعبية (الفلكلور) التيوتونية — أن بحثت لها عن
مخرج حين اشتد بها الضغط وضاق عليها الخناق . ورأينا كل
ما أنتجته هذه الروح الرومانتيكية من قصص الرعاة الخيالية
ومن القصص البيكارسية تضحل واحدة بعد أخرى . ثم
حدث أن قوى التيار الرومانتيكي بما كان يكتبه بيرولت^(٢)

(١) بريتاينا Breton هو الاسم الذي يطلق على مقاطعة في الشمال
الغربي من فرنسا يذكر التاريخ أن سكانها كانوا من نفس الجنس الذي ينتمي
إليه سكان إنجلترا القدماء (العرب)

(٢) يذكر معجم Larousse Universale فيما يذكر عن شارل
بيرولت Ch. Perrault أنه شاعر وأديب ، ولد ومات في باريس
(١٦٢٨ — ١٧٠٣) — وأنه كاتب عبقرى من مؤلفاته : Contes
' Le chat botté ' , ' Chaperon rouge ' , ' de ma mère
Peau d'ane وكلها آثار أدبية خالدة . وكان بيرولت نصير الآداب =

Perrault من القصص الشعبية . ولكن هذه القصص الشعبية لم تستطع أن تقاوم التيار الكلاسيكي القديم

وفي عام ١٧٠٤ ظهرت ترجمة جالاند Galland لقصص ألف ليلة وليلة . وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن هذه الترجمة لم تكن حادثاً غير متصل بما قبله أو بعده . بل كانت نهاية حركة كبيرة نحو تصوير الشرق في صور خيالية كانت تستمد من القصص الموريسكية^(١) . كما كانت تغذيها الرحلات الأولى إلى الشرق ، والحركات التي قصد بها استعماره ، وأوصاف الحياة الهندية والفارسية التي ظهرت في كتابات تافرنير Tavernier^(٢)

= الحديثة وهو الذي أشعلت أشعاره نار الخلاف بين القدماء والمحدثين ، وكان هو بطبيعة الحال يريد أن تكون الغلبة دائماً للآداب الحديثة على القديمة انظر شعره : Le siècle de Louis le grand ، وشعره : Parrallèles des ancienne et des modernes

(العرب)

(١) القصص الموريسكية هي قصص أسبانية وفرنسية خيالية كتبت على مثال تاريخ ابن السراج وغيره (العرب)

(٢) تافرنير رحالة فرنسي مشهور ولد بباريس وأشرب قلبه حب السفر منذ الصغر وبدأ رحلاته وهو في سن الخامسة عشرة : وبين سنتي ١٦٣٠ و ١٦٣٩ استطاع في رحلات ست أن يطوف أكثر بلاد آسيا وعاد منها بشيء كثير من العجائب والمعلومات عن تجارة هذه الممالك ، وضمن كل هذه المعلومات كتابه الكبير (رحلات ست) الذي يعتبر آية في (أدب الأسفار) (العرب)

وشاردان Chardin^(١) وبرنيير Bernier^(٢) وغيرهم . وشيء آخر من الأشياء التي كانت تغذى تلك الصور الخيالية أيضاً هو الفكرة التي أخذها الغربيون عن الشرق وعظمته وأبهته . ومصدر هذه الفكرة إذ ذاك ما كان يقد إلى باريس من سفارات شرقية متعددة ، كانت بفخامتها وروعها تفتن الباريسيين وتبهر أعينهم من حين إلى حين^(٣) . وكل هذه المظاهر كانت سطحية من دون شك إلا أنها قد استطاعت أن تؤلف في خلال هذه السنوات تلك الصورة الرومانتيكية عن الشرق . وهي صورة غريبة تمتاز بألوانها الحارة^(٤) . وما يزال كتاب القصص

(١) شاردان رحالة فرنسي ولد بباريس وهو صاحب كتاب (رحلات إلى الهند وفارس) (١٦٤٣ — ١٧١٣) (المغرب)

(٢) بيرنيير طبيب ورحالة فرنسي اشتغل بالطب اثني عشر عاماً مع (أورانجزيب) كبير المغول ونشر كتابه (رحلات) صادف هوى في نفوس القراء وعظم رواجه بينهم . (١٦٢٥ — ١٦٨٨) (المغرب)

(٣) انظر كتاب (الشرق والأدب الفرنسي) لمؤلفه پير مارتينو Pierre Martino L, Orient dans la litterature francais au XVII e et au XVIII e siècle, 1906 (القصة الشرقية في إنجلترا) لصاحبه كونانت M. p. Conant The Oriental Tale in England, New York 1908 والمقصود الموريسكية انظر كتاب (القصة الموريسكية في فرنسا) لصاحبه شابلن M. A. Chaplyn, (Le Roman mouresqu en France 1908)

(٤) ترجمنا كلمة Warm-Coloured بالألوان الحارة وقد آثرنا =

يستغلون هذه الصورة إلى يومنا هذا

وقد كان نجاح القصص الشرقية الخالصة — وهي هنا قصص ألف ليلة وليلة — نجاحاً سريعاً ومباشراً وواضحاً : فقد ألهمت هذه القصص خيال القراء ، وكان الناشرون يتنافسون إذ ذاك في نشر الكتب التي تسد حاجة هذا الذوق الجديد . وبعد (ألف ليلة وليلة) أتت قصص فارسية تعرف باسم (ألف يوم ويوم) وتلا هذين كتاب السندباد القديم الذي عاد إلى الظهور على أنه قصص تركية

ولما نضب معين المواد الشرقية الخالصة نشط الكتاب المجتهدون في التأليف لسد هذا النقص . فشغل جوليت Geullette جيلاً كاملاً بتأليف شخصية ادعى أنها تراجم لقصص شرقية كما ابتدعت عبقرية مونتيسكيو Montesquieu شكلاً جديداً من النقد الاجتماعي في كتابه الرسائل الفارسية Lettres persanes (١)

= الترجمة الحرفية لهذه الكلمة ، ولا بأس عندنا من أن نضيف إلى لغتنا مثل هذا التعبير ، وأن نقصد منه ما يقصده الكتاب الغربيون . وهذه الكلمة على كل حال تحمل إلى الذهن جميع الأوصاف التي يضيفها الأوروبيون إلى الشرق والتي تتألف من مجموعها عندم صورة لهذا الشرق تمتاز بما فيها (من غرابة وخيال وتنوع ونخامة وعظمة ومغامرات ومفاجآت وحرارة وعاطفة الخ) (العرب)

(١) وهو مجموعة رسائل تهكمية نشرها مونتيسكيو عام ١٧٢١ =

ولم يكن هذا الافتتان بالأدب الشرقى فى انجلترا بأقل منه فى فرنسا . فقد ترجمت قصص ألف ليلة وليلة والقصص الفارسية والقصص التركية على أثر ظهورها ، ونفدت طبعة بعد طبعة . وتعلم كثير من المقلدين كيف يحتذون مثال جوليت Geullette (ليستطيعوا تأليف قصة فارسية بأجرة لا تزيد على اثنى عشر قرشاً ونصف قرش)^(١) . على أن الشرق الذى كانت تصفه الآداب الأوروبية فى القرن الثامن عشر كان شرقاً غريباً صاغه الخيال الرومانتى وفقاً للأفكار الأوروبية الرومانتىكية ، وملاه بشخصيات غريبة مضحكة ظهرت فى لباس الخلفاء والقضاة والجان والفقاريات

وكان طبيعياً ألا يطول مثل هذا العبث . فقد أمست تلك القصص التى كان مؤلفوها يقلدون بها القصص الشرقية ولا قوة لها ، وذلك بتأثير النقد اللاذع الذى صوبه إليها كل من هاملتون Hamilton ، وپوپ Pope ، وجولدسميث Goldsmith . ولم

= باسم مستعار . وكانت عبارة عن مراسلة خيالية بين شخصين خياليين من الفرس وهما ريكا Rica وأوزبك Usbec كانا قد رحلا إلى أوروبا ووصلا إلى باريس . وكان كل منهما يرسل صديقاً لهما فى بلاد الفرس ، ويصف له فى رسائله وصفاً صريحاً سياسة الفرنسيين وعقيدتهم الدينية ، وعاداتهم الاجتماعية وما إلى ذلك (العرب)

(١) هذه العبارة معنى لبيت من الشعر قاله الشاعر الإنجليزى پوپ (العرب)

يكن ذلك إلا بعد أن تركت هذه القصص أثرها في الأدب .
وباندماج تلك القصص بأسلوب العهد القديم الذي بينه وبين
الأسلوب العربي قرابة ما ، ظهرت في إنجلترا قصة الرأس سيلاس
Rasselas^(١) ، وقصة رؤيا ميرزا The Vision of Mirza .
وقد كانت هذه القصة الأخيرة أول شرارة أشعلت خيال روبرت
بيرنز^(٢) Robert Burns . ولما عادت هذه القصص بطريق
المصادفة العجيبة في فرنسا ، إلى الصورة الشرقية الحقيقية
للأسطورة ، أمدت فولتير وغيره من المصلحين بإطار وضعوا فيه
كتاباتهم السياسية والاجتماعية الساخرة . وفي كلتا فرنسا
وإنجلترا كان من أثر هذه الأساطير ظهور كتاب ممتاز اختلطت
فيه القصص القوطية بالموضوعات الشرقية والخيال الشرقي ، فأثر
هذا الاختلاط تأثيراً كبيراً في شكل هذا الكتاب الخيالي الذي

(١) قصة الرأس سيلاس أشبه شيء برواية كتبت عام ١٧٥٩ كتبها
جونسون ليسد بها تفقات المآثم الذي أقامه لأمه ، وموضوع هذه القصة
حول أمير خيالي من أسراء الحبشة . قصد بها الكاتب إلى التهكم بالحياة
الإنسانية تهكماً تحسّ فيه نفقة الأسى والحزن (المعرب)

(٢) روبرت بيرنز شاعر اسكتلندي ولد عام ١٧٥٩ ورحل إلى
جنايكا حيث نشر بعض أشعاره وكسب لنفسه من وراء ذلك بعض المال ،
ثم أراد أن يعود به إلى وطنه ، ولكن أصدقاءه والمعجبين به ألحوا عليه
في البقاء . ثم طبعت أشعاره في أدنبره بعد أن دعى إليها . وكان موته
بها عام ١٧٩٦ (المعرب)

ظهر في نصف القرن التالي لهذا التاريخ : وهذا الكتاب هو كتاب (الواثق) Vathek^(١) لمؤلفه بكفورد Beckford . وأكثراً أهمية من ذلك أن تلك القصص الشرقية كان لها تأثير غير مباشر لأنها أخذت بنصيب في إعداد الذوق العام للانقلاب الذي حدثت على أثره حركة العدول عن الآداب اليونانية واللاتينية ، والتي عرفت باسم الحركة الرومانتيكية

غير أننا لم نزل بحاجة إلى شيء آخر يوضح لنا السبب في نجاح (ألف ليلة وليلة) . فقد يرجع هذا النجاح إلى العصر الذي كانت تمر به الآداب الفرنسية والإنجليزية ، وهو العصر الذي كان من نتيجة الزيادة الهائلة في عدد القراء ، وما كان يتطلبه هؤلاء من ضروب أدبية هي أدنى إلى نفوس الشعب . ذلك بأن الآداب اللاتينية واليونانية في إنجلترا لم يمنحها الشعب جهم يوماً ما . وقصص القرن السابع عشر بما يبدو عليها من الثقل وقلة الحوادث والبعد عن الجذب أو التأثير — لم تكن لتكتب للشعب . وكان هذا القرن عصر تجربة ، وجدنا فيه الكتاب من أمثال ديفو Defoe ، وستيل Steele ، وأديسون Addison

(١) (الواثق) مولى شرقى وخليع موصوف بجميع صنوف الجرائم وبطل لقصة كتبت بهذا الاسم كتبها بكفورد في الثانية والعشرين من عمره . في مدة لم تتجاوز ثلاثة أيام وليلتين وبهذه القصة وحدها اشتهر بكفورد وأحبه القراء . (١٧٥٩ — ١٨٤٤) (المغرب)

يتلمسون الطريق إلى ابتداع أسلوب جديد

حقاً إن قصص ألف ليلة وليلة التي هي في جوهرها من
منتجات الشعب قد تعوزها كل عناصر الرقة والسمو في الأدب ،
إلا أن فيها ، على رغم ذلك ، أقصى ما يمكن وجوده من روح
المغامرة ، وهي الروح التي لم يبرح الأدباء ، حتى ذلك العصر ،
يفضون عنها الطرف ولا يعيرونها ما تستحق من الأهمية ، مع
أنها في الحق لازمة لزوماً تاماً لكل أدب شعبي . فلنا مبالغين
إذن إن قلنا إن قصص ألف ليلة وليلة قد هدت كتاب الشعب
إلى الباب الذي كانوا يبحثون عنه — أو قلنا إنه لولاها لما عرف
الناس قصة روبنسن كروزو Robinson Crusoe^(١) أو ربما
لم يعرفوا كذلك قصة رحلات جولفر Gulliver's Travels

وقد كان الشاؤ الذي بلغه تقبل الناس للأساطير الشرقية
في القرن الثامن عشر ، والأثر الذي أحدثته هذه الأساطير أمراً

(١) وقد ظن بعضهم أن قصة روبنسن كروزو مأخوذة عن قصة حي
ابن يقظان وهي القصة الفلسفية العربية التي كتبها ابن طفيل ، وترجمها إلى
اللاتينية بوكوك Pocock سنة ١٦٧١ بعنوان الفلاسوف الذي علم نفسه
بنفسه Philosophus Autodidaction وترجمها أوكللي Ockley
إلى الإنجليزية عام ١٧٠٨ . وقد بحث الآن هذا الموضوع ، بحثه بافاضة
عظمى باستور A. R. Pastør . انظر كتابه (فكرة روبنسن كروزو)
The idea of Robinson Crusoe الجزء الأول طبعة Watford
عام ١٩٣٠ .

أهمله مؤرخو الأدب عادة . ولا ريب أن علة هذا الإهمال هي حقارة القصص التي كتبت في إنجلترا وفرنسا تقليداً للقصص الشرقية — وذلك هو السبب الذي من أجله قال بروتشير^(١) Brunetiere : « إن الاتصال بالشرق الإسلامي لم يفعل أكثر من أنه كان يغذى فرعاً من فروع الأدب كان في ذاته وصمة على الآداب الوطنية »

وتم دلائل أخرى تدلنا على عمق الأثر الذي تركته القصة الشرقية في طريقة التفكير في القرن الثامن عشر ، فإن وارتون Warton في كتابه (تاريخ الشعر الإنجليزي) History of English Poetry الذي كتبه حول سنة ١٧٧٠ ، كان يذهب إلى أن الحركة الرومانتيكية في العصور الوسطى هي بلا ريب نتاج عربي خالص . ومهما تكن نظرية وارتون مبالغاً فيها كل المبالغة فإن مجرد ظهورها أو قبولها في ذلك الوقت لياق ضوءاً قويا على الأفكار التي كانت تتشبع بها عقول العصر . ويشهد بهذا الأثر نفسه ما نراه من الموضوعات التي اختارها سوثي Southey لأشعاره القصصية وهي : ثلبة Thalaba ، ولعنة كهامة The curse of Kehama ، وقد تظهر هذه الأشعار القصصية

(١) ناقد فرنسي من نقاد القرن السابع عشر كان صائب التقدي قوي
اللمجة والسلطان
(المعرب)

للقائد الحديث (أنها بعيدة عن قلب الشعب وعقله) ؛ ولكن الجيل الذي كتبت فيه هذه الأشعار كانت كلفاً بقراءة قصة (المغربي الساحر) Maugraby the Magician ، وقد نشأ على طائفة أخرى من الأساطير الخيالية الشرقية أيضاً ، ولذلك لم يكن بعد تلك الأشعار عن عقول الناس في ذلك الوقت أكثر من بُعد قصص علي بابا وعلاء الدين عن القراء في القرن العشرين ومع كل هذا ، فقد بقيت قصص ألف ليلة وليلة وهي حية قوية الحياة في خيال القراء . ومصدر ذلك أنها اشتملت على عنصر لا يمكن أن يمجبه الخيال . فلم يكن سر نجاحها فقط في ألوانها الفنية الكثيرة ، ومغامراتها الغريبة العجيبة ، وهذا العنصر الأخير هو الذي جلب ثروة لمن قاموا بمحاكاتها . فهما كان في هذه القصص من سحر وغموض ، فإنها تعتمد على أساس متين من الحقيقة ؛ ومهما ظهرت شخصياتها ساذجة وعلى نسق واحد لا يتناوله التغير ، فإن المخاطرات التي تقوم بها هذه الشخصيات مخاطر حقيقية فيها ميل فطري إلى روح التمثيل . وإنا لنلمح في ثنايا مغامراتها الغريبة ، وخيالها الخصب أنها خلُقيةٌ في لبابها . ولولا هذه الصفة لما شغف بها الأوروبيون ولما استطاعت أن تحتفظ في قرنين كاملين من الزمان بعطف المتعلمين والسذج على السواء . والواقع أن قصص ألف ليلة وليلة

أعطت عن الشرق الحقيقي صورة أكثر وضوحاً ، وجعلت أثره أعظم نفوذاً بعد أن زالت المبالغات التي كانت إلى ذلك الوقت تحول دون فهم الشرق على حقيقته وتخلع عليه ستراً من الغموض والابهام

وينبغي ألا يعزب عن بالنا أن أوروبا كانت إلى ذلك الحين تجهل الأدب الشرقي والفكر الشرقي على صورتها الحقيقية جهلاً واضحاً . ثم بدأت صفحة جديدة في تاريخ علم القوم بالشرق عند ما أصدر وليم جونز William Jones عام ١٧٧٤ كتابه في الشروح اللاتينية للشعر الآسيوي Commentaries on Asiatic poetry آخذاً على عاتقه أن يكون على حد قوله (شاعراً وصاحب ذوق وليس ناقلاً يتفقه في اللغة) . ومن ثم استطاع المثقفون وغيرهم من المتأدين بالآداب الكلاسيكية في أوروبا الغربية — أن يفهموا ويقدروا مزايَا الشعر العربي والفارسي — وكان ذلك للمرة الأولى عندهم . ولكن الأدين الإنجليزي والفرنسي كانا يرزحان تحت عبء ثقل من التقاليد . وبذلك خلا الميدان للحركة الألمانية الجديدة ، وأُتيح لرجالها يومئذ أن يدلوا بدلوهم في الدلاء . وكان هؤلاء الرجال أصحاب السلطان الذي لا يحد ، وكانوا أيضاً هم الخالقين للذوق الأدبي للشعب — لا الذين نصبوا أنفسهم خداماً له ؛ وكانوا آخر الأمر قادة هذا الشعب إلى تذوق الأدين العربي والفارسي

وكان الشعر الفارسي — فوق هذا — قد سبق له أن أثر في الآداب الألمانية . فقبل ذلك العصر بأكثر من قرن ظهرت الترجمتان اللتان قام بهما العالم الرحالة أولياريوس Olearius المتوفى سنة ١٦٧١ لكتابي السعدي وهما (كلستان وبوستان) ، وكان في ظهورهما في ذلك الوقت إنعاش للأدب الألماني ، وتنشيط وتقوية له^(١) . واستمر تأثير الأدب الفارسي في الأدب الألماني ، وظهر أثر ذلك فيما أخذه المؤلف الألماني جريمهناوزن Grimmel-shaüsen لقصته Joseph عن القصة الفارسية (يوسف وزليخة) ..

وفضلاً عن ذلك لم يكن بد من أن يظهر في آداب القرن الثامن عشر أثر ما كانت سائدة في فرنسا إذ ذاك من اختيار الموضوعات والعناوين الشرقية . فرأينا (لسنج) Lessing^(٢) يقتفي أثر فولتير Voltaire في صوغ كتبه التعليمية في قالب شرقي

(١) انظر Allgemeine deutsche Biographie, lov. 24, p. 275.

(٢) لسنج مؤلف ألماني وزعيم المدرسة الحديثة في الأدب الألماني كان أبوه يشتغل بالرعي فأرسل ولده إلى ليزج لدراسة الدين واشتغل في هذه الدراسة بمجد ثم كتب روايات تمثيلية وكتب كثيراً في النقد — وكتب مقالات عن الشاعر يوب — واتخذ من المؤلفين الانجليز أمثلة يدعو إلى احتذائها — وثار ضد المؤلفين الفرنسيين — وجعل غرضه الأسمى إحياء الأدب الألماني الصحيح — ومن أشهر رواياته : الآنة سارامسون ، ونامان الماقل (العرب)

وبينما نرى الآثار الأدبية الأولى للمدرسة الرومانتيكية مثل قصة علي والوردة الهندية Ali und Gulhyndi لمؤلفها الدنمركي أولنشليجر Oehlenschläger مثالا صادقا للقصص الخيالية في القرن الثامن عشر إذ نجد من ناحية أخرى أن رواية علاء الدين Aladdin التي صكتها هذا المؤلف نفسه عام ١٨٠٨ على رغم اختلاطها بما في ألف ليلة وليلة من قصص الجان والعفاريت ، واختلاطها بعناصر أخرى من القصص الخرافية الأخلاقية الهندية فإنها قد دلتنا على فهم أوضح بالشرق كان من أثره في النهاية أن يقذف بمثل تلك الخرافات جميعها إلى حيز قصص الأطفال وأن تنزع هذه الخرافات من الصورة التي يأخذها الغرب عن الشرق . وكانت ألمانيا مدينة بهذا الفهم الحقيقي للشرق إلى طائفة من الشعراء العلماء واصلوا العمل الذي بدأه السير وليم جونز في تعريف الطبقات المتعلمة في أوروبا بمزايا الشعرين العربي والفارسي . وبتأثير هرذر Herder امتد الشغف بالدرس — وهو ما كان يميز الحركة الرومانتيكية الألمانية إذ ذاك — إلى الأدب الشرقي والفكر الشرقي فلقد كشف شليجل Schlegel^(١) ،

(١) شليجل : علم على أخوين أولهما أغسطس شليجل أديب ألماني ولد في هانوفر ودرس الدين ثم اشتغل بالأدب وبدأ بالشعر — واتصل في أثناء اشتغاله بالأدب بسيدة اسمها مدام دي شنابل مدة أربعة عشر عاما . وألقى محاضرات عدة في فن التمثيل وفي الأدب . واشتغل بتراجم كثيرة .

وهامر Hammer^(١) كما كشف من بعدها روكرت Rückert^(٢)

للشعراء والكتاب في الغرب عن كنوز لم يكونوا يتوقعون وجودها .
وبذلك تيسر للأدب الشرقي هندية كان أم عربية أم فارسية
أن يشغل في تاريخ الأدب عن الألمانى في القرن التاسع عشر
حيث لم يشغل مثله من قبل في أوروبا منذ عهدها بالأدب
الاسباني في القرون الوسطى . وكانت أولى الزهر وأينعه في روضة
الغرب ، هي كتاب جوته Goethe واسمه (ديوان الشرق

والغرب) : Westösliche Divan

أما خلفاء جوته ، ممن استطاعوا أن يقرأوا بأنفسهم الآثار
الأدبية الشرقية ، وأن يقوموا بترجمتها ، فقد ذهبوا إلى أبعد من
هذا الحد . واستطاع روكرت وأمثاله أن يقلدوا ويتأثروا
الأفكار والصور الشعرية الفارسية . وبلغ آخرون مثل بلاتن
Platen حسدا استطاعوا معه استخدام الأوزان الشعرية
الفارسية نفسها

== للشاعرين شكسير ودانتى وغيرهما ، ثم وقف نفسه وجهده على دراسة
اللغة السنسكريتية . وأما الآخر ففردريك شليجل ناقد ألماني ومؤلف ولد في
هانوفر وتعاون مع أخيه في بعض أعماله العلمية وأصبح من أشد الدعاة
غيرة للأدب الرومانتيكى ، وكتب في فلسفة التاريخ والحياة وله كتاب في
الفلسفة السنسكريتية (المغرب)

(١) هامر مستشرق ومؤرخ ألماني وهو صاحب كتاب تاريخ
الامبراطورية العثمانية (١٧٧٤ — ١٨٥٦) (المغرب)

(٢) روكرت شاعر ألماني من بافاريا ظل خمسة عشر عاما أستاذاً للغات
الشرقية وله روايات تمثيلية (١٧٨٨ — ١٨٦٦) (المغرب)

وكان بجوته من ناحية أخرى يجذب في الشعر الشرقي وسبيلة
للفرار من عالم الحقائق القاسية إذ ذاك إلى عالم الخيال . فلم يكتفِ
يومئذ بمجرد التقليد ، بل إنه وصل كذلك فن الشعر الفارسي
ومثله العليا بالعناصر الرومانتيكية التي كانت تسود أوروبا في ذلك
الحين ، وهي العناصر التي ترجع إلى العصور الوسطى ، والتي
كانت تتوافق وذلك الفن وتلك المثل توافقاً كبيراً . وبذلك
استطاع جوته أن يبتدع أسلوباً جديداً يعبر به عن رأيه الخاص ،
واستطاع أيضاً أن يعزز فكرة العالمية التي كان أراد أن يطبع
بها ^(١) الأدب الألماني إذ ذاك

وكان عصر سادت فيه الأساليب الهندية والفارسية الميدان
حتى كان هاينه Heine ^(٢) الذي لم يدع تلك الأساليب الشرقية

(١) في موضوع العناصر الشرقية في الحركة الرومانتيكية انظر :

A. J. F. Remy, Columbia Univ. Germanic Studies.
vol I no. iv (New York 1901).

(٢) هاينريخ هاينه شاعر غنائي وكاتب ألماني ولد من أبوين يهوديين
بدسلدورف سنة ١٧٩٧ ، وذاع صيته سنة ١٨٢٦ ، ١٨٢٧ حين ظهر
كتابه « صور رحلة » Reisebilder عن طوافه في ألمانيا . وما لبث أن نشر
أحسن شعره في ديوان سماه « كتاب الأغاني » Buch der Lieder .
قابله القراء في ألمانيا بحماسة تفوق الوصف . واعتنق هاينه الدين المسيحي
عام ١٨٢٥ ، ولكنه كان في الحقيقة مثسكاً في كل شيء ، إباحياً جد
الإباحة . توفي سنة ١٨٣٠ هاجر إلى باريس واشتهر في أدبيته الأدبية
حتى مات سنة ١٨٥١ . وظل الألمان يعدونه من أكابر كتائهم وشعرائهم
حتى كان الانقلاب الأخير ، فتمى المهترئون عليه أصلاً اليهودي فأقبلوا على
ذكره وهينهوا ما أقيم له في ألمانيا من أنصاف وتمليل . (المترجم)
(١٤ - ج ١ - الاسلام)

ذون أن يتألمها بلواذع سخريته وتهكمه ، لم يستطع تجنب هذه
الأساليب في أشعاره الغنائية كل التجنب

ولكن هذه البدع الشرقية قد فشلت ، وكان لابد لها من
هذا الفشل . فهي بطبيعتها نبات أرض دافئة لم يستطع أن يمد
جذوره في تربة أوروبية ، دون أن تختلط هذه الجذور بغيرها
من جذور النباتات الأصلية فتفسد عليها نقاءها وتجعلها خليطاً
لا تجانس فيه . والحق إن هناك نصيباً كبيراً من الصحة في هذا
الرأى الذى يذهب إلى أنه كلما كان الشاعر أكثر تأثراً بالفكر
الشرقى قلت أهمية عمله من حيث القيمة الأدبية . فلا غرو أن
عمل (جوته) بفطرته وعبقريته على تجنب العناصر التى لم تلائم
فطرته من شعر حافظ . ومع ذلك فإننا لم نجد ديوانه الشرقى
السالف الذكر فى المرتبة الأولى من مؤلفاته . ولم يتح إلا لبودنشتد
Bodenstedt دون غيره فى أغانيه التى وضعها باسم أغانى الميرزا
شافى Lieder des Mirza Schaffy أن يؤثر فى خيال الشعب
ومع ذلك فإذا كان الشعر الشرقى الذى ظهر مع الحركة
الرومانتيكية الألمانية لا يعتبر أدباً بالمنزلة السامية ، ولا يمكن
أن ينسب إليه أنه مزج شعر الشرق بأشعار الأدب الأوروبى
الحديث ، فإن ذلك الشعر الشرقى قد زاد فى مجموع التراث
الإسلامى وهو التراث الذى لم ينته بعد — وذلك فى أوروبا

بما خلفه من تراجم الآثار الأدبية الشرقية وبما تركه من آثار
كانت على نسق هذه الآثار الشرقية ، ففتح بذلك باباً لم
يوضع بعد

على أن دخول بعض العناصر الشرقية في الأدب الألماني
ربما جعل — بل إنه بالفعل قد جعل^(١) — من المتطرقين
حركة في الدراسات الشرقية أوسع مدى وأعظم نطاقاً . ولكن
هذه الآمال لم يحققها قط كلا الأديين الفرنسي والإنجليزي في
القرن التاسع عشر . ففي هذا القرن نشاهد — لحسن الحظ
أولسونه — أن العقل الغربي قد بعد بفترة عن الشرق إلى حد
لم يسبق له مثيل . وشغلت الغرب يومئذ آراء الفلاسفة الحديثة
ومبادئه السياسية الجديدة ، والتطور الصناعي العظيم الذي شمله ،
فلم يعد بحالة يستطيع فيها الإصغاء إلى الشرق ، بله العمل في صبر
وأناة على تفهم الفكر الشرقي . وقضى الشعور بالوطنية على ذلك
المثل الأعلى الذي كان يراه جوته^(٢) Goethe في وجود أدب

(١) قارن العبارة التي نقلها عن شوبنهاور Schopenhauer
بروتير Brunetière في كتابه (Etudes, viii 211) : « لم يكن
دين القرن التاسع عشر في معرفة العالم الشرقي القديم أقل من دين القرن
السادس عشر في كشف الحضارة الإغريقية الرومانية وإمالة اللام عنها »
ملاحظة : [ويرى الأستاذ جيب أن شوبنهاور فيما كتبه كان يقصد
الثقافة الهندية أكثر من قصده إلى الثقافة الإسلامية] (العرب)
(٢) شاعر عظيم بل هو أعظم شاعر عرفه الأدب منذ شكسبير . ولد =

عالمى ، وتحطم على صخرتها ، واندثر حتى فى نهده الأول
وهو ألمانيا

ومع ذلك فالمكان الذى يشغله الشرق — ولا سيما الشرق
الإسلامى — فى أدب القرنين التاسع عشر والعشرين مكان
لا يمكن أن تغض عنه الطرف . ولكن من التناقض الغريب
أن ترى الأدب الشرقى لم يعد يؤثر فى الآداب الأوروبية تأثيراً
يذكر ، وذلك فى عصر أصبح اتصال الشرق بالغرب فيه وثيقاً
إلى حد لم يعرف له من قبل نظير !! كما أصبح انجذاب الخيال
الأوروبى فيه نحو الشرق عظيماً إلى درجة لم يسبق لها شبيه .
ولعلنا نظفر بتفسير ذلك — أو بمعرفة سبب من أسبابه فى
الفرق بين نوع الحركة الرومانتيكية فى إنجلترا وفرنسا وبين نوع
الحركة الألمانية التى على رأسها هردير Herder^(١)

فلما كانت الحركة الرومانتيكية فى فرنسا أقل غزارة

— فى فرنكفورت على نهر المين — وهو معاصر للشاعر سكوت الانجليزى
ومن آثاره (آلام فرتر) و (فاوست) وغيرها — وهو صاحب الأثر
الكبير فى كارليل وأمرسون وآخرين (١٧٤٩ — ١٨٣٢)

(العرب)

(١) مفكر ألماني عظيم درس الفلسفة ثم وجه نظره فجاءة إلى الأدب
وتعرف إلى جوته ، وظل يأخذ عنه خمس سنوات وتأثر به إلى حد بعيد ،
ومن آثاره (روح الشعر العبرى) ، (انظريات فلسفية فى تاريخ الانسانية)
(١٧٤٤ — ١٨٠٣) (العرب)

وفيضاناً وتعبقاً في البحث منها في ألمانيا ، ولما كانت هذه الحركة أكثر تأثيراً هنالك بالشاعرين الإنجليزين سكوت Scott وبيرون Byron منها بالشاعرين الألمانين جوته Goethe وشيلر Schiller^(١) لم يكن فيها إلا آثار قليلة من حركة الاستشراق الجديدة . والمشاغل السياسية وذلك الطابع الذي اصطبح به الأدب الفرنسي ، والذي نعتبر ميلغين إلى حد ما ، إن وصفناه بأنه طابع إقليمي — كل ذلك جعل الكتاب والشعراء في فرنسا يقفون جهدهم على الكتابة في موضوعات أوثق اتصالاً بوطنهم ولسنا نغني بذلك أنه قد غرض الطرف عن الشرق ، بل على العكس من ذلك نجد فكتور هوجو Victor Hugo في مقدمة قصائده (الشرقيات) « Les Orientales » يقول : « ... كان العالم كله في عصر لويس الرابع عشر مقبلاً على الدراسات الإغريقية ، أما الآن فقد أقبل على الدراسات الشرقية » . وأظهر فكتور هوجو فضلاً عن ذلك ميولاً شعرية قوية نحو العالم الشرقي . « فيظهر أنه كان يرى في العالم الشرقي

(١) شاعر ألماني روائي كان أبوه طبيباً في الجيش ، أعد نفسه أول الأمر لدراسة القانون ثم لا طب ثم وجه اهتمامه إلى الفلسفة والأدب ، ومن أولى مؤلفاته (الصومس) نشرت عام ١٧٨٢ ، ثم أخرج روايته فريكو Fresco . وله كتب تاريخية كثيرة . وفي سنة ١٧٩٤ اتصل بالشاعر جوته ودام اتصالهما وحبهما للأدب وكان جوته يقدره تقديراً عظيماً (المعرب)

عن بعد بريق فن شعري غنى ، أو كان يرى فيه ينبوعاً طالما تاق
إلى إطفاء غلته منه . وكان يعتقد أن كل شيء في ذلك العالم
الشرقي واسع المدى ، وافر الغنى ، كثير الإنتاج ، مثله في ذلك
مثل العصور الوسطى التي كانت محيطاً ثانياً يموج بالشعر ^(١) .
ولكن يصعب علينا برغم هذا التصريح أن نقف على أثر شرقي
هام في شعر فكتور هوجو ؛ ومن المؤكد أننا لا نجد في شعره
أثراً ما لأولئك الشعراء الفارسيين الذين سحر واجوته Goethe
وغيره من أدباء الألمان . ثم إن فكتور هوجو كانت ميوله
أقرب إلى شعر العرب . « والفرق بين العرب والفرس فرق
مخسوس ، والانتقال من العرب إلى الفرس كالانتقال من أمة
زجال إلى أمة نساء ^(٢) والفرس قوم أرقاء الطباع وفي
شعرهم ملق وذلة ؛ وهم من آسيا كالإيطاليين ^(٣) من أوروبا » .
والشرق في نظر فكتور هوجو كما تمثل في قصائده
(الشرقيات) Les Orientales أوزيم زى زيمى Zim-Zizimi
كان لا يزال في جوهره هو الشرق بصورته الزاهية الغريبة التي
رسمها له القرن الثامن عشر — وهو ذلك الشرق الذي صورته جوتيه

(العرب)

(١) عبارة فكتور هوجو نفسه

(العرب)

(٢) عبارة لفكتور هوجو أيضاً

(٣) يعني بذلك أن الشعراء الفارسي والإيطالي فيها طراوة ورخاوة

(العرب)

بخلاف ما نرى في معظم الشعر العربي

الفرنسي Gautier في شخصية فورتنيو Fortunio ، أو ذلك الشرق الذي كان في خيال يرون Byron يظهر في صورة منزهة كهنة ؛ ولم يكن في نظر هوجو ذلك الشرق الذي هو موطن الشعراء والطلاب والذي يمتاز بتأملاته وشجيّ تغياته . وكان فكتور هوجو يستغل الموضوعات الشرقية في أشعاره لما للألوان البراقة في هذه الموضوعات من التأثير الفني كما كان يفعل المصور دلا كروا Delacroix حين كان يصور موضوعات بلاد الجزائر . ومثل هذا القول يمكن أن يقال في معظم الأدباء الرومانتيكيين في فرنسا . فكان بعض هؤلاء الأدباء مثل جيرار دي نرغال ^(١) Gerard de Nerval وجوتييه الكبير ^(٢) Gautier the Elder أكثر تأثراً بالمدرسة الألمانية ، فكانوا لذلك يشعرون بميل حقيقي نحو الشرق . ولكن دراساتهم لهذا الشرق لم تكن في أغلب الأحيان من ابتكارهم ، بل كانت منقولة عن غيرهم . وبذلك أصبحت الأشياء الشرقية — على حد قول بروتيير Brunetiere « مألوفة عندهم ، ولكنها لم تنفذ إلى أعماق قلوبهم » .

(١) أديب ألماني مشهور اشتهر بكتابة الأناشيد الكنسية حتى بلغت مائة وثلاثة وعشرين نشيداً (١٦٠٧ — ١٦٧٦) (المريب)
(٢) هو نفسه جوتيير السابق الذكر . وهو ناقد وشاعر وروائي فرنسي عظيم ، بدأ حياته مضموراً ثم عني بالأدب فوجه إليه نظر سان يث ثم أخذ يصبح شيئاً فشيئاً تحت تأثير فكتور هوجو ، وكان إنتاجه في كلا الشعر والنثر غنياً وممتازاً (١٨١١ — ١٨٧٢) (المريب) .

وكان الأدب الإنجليزي يقف في القرن التاسع عشر موقفاً يكاد لا يختلف عن موقف الأدب الفرنسي . وكان أثر الاستشراق الحديث أكثر ظهوراً في إنجلترا -- كما هو المنتظر . ولكن بقي الشرق لا يستخدم إلا في الزينة والزخرف الذي كان يزيده جمالاً حرص الأدباء المتأثرين بالرومانتيكية على الصبغة المحلية الشرقية ، وتلك نزعته خلفها سكوت Scott وخلقتها كذلك الحركة الألمانية

وكان يرون بعدئذ هو الذي وصل القوم بصورة للشرق هي الصورة التي نحن بصدددها . وكان كتاب لالا روك Lalla Rookh لمؤلفه مور Moore يعتبر مقياساً لهذه الصورة المألوفة ، ولذا كان تأثير قصص ألف ليلة وليلة مقصوراً في هذا الكتاب على بضع عناصر في هيكل القصة . وأما الأشعار القصصية المنبثقة في هذا الكتاب فتعتمد على مؤلفات جونز Jones ، ودير بولو^(١) d'Herbelot ومستشرقين آخرين . ولكي يشبع مور مخيلته بالأفكار والخيالات الشرقية حجب نفسه عامين كاملين ، وعلى رغم اطمئنانه إلى حسن نتيجة ذلك^(٢) — لم تفعل

(١) عالم فرنسي صكبت قاموساً للأعلام الشرقية وذلك في القرن الثامن عشر . . (المعرب) .

(٢) - يصرح مور نفسه قائلاً : « ولو أنني لم أذهب قط بنفسى إلى الشرق لكان كل من زار الشرق يرى أنه ليس هناك أدق من تصويرى له ولسكانه ولنظام حياته ، وذلك في مؤلفى : لالا روك Lalla Rookh »

أشعاره أكثر من أنها نقلت نبرة سكوت Scott من موطنها
الأصلى إلى بلاد الهند . وفيما عدا ذلك لم يكن للأدب الشرقية
مكانة تستحق الذكر عند أكثر الشعراء . فلقطة التي عنوانها
سهراب وزستم^(١) ، والقطعة التي عنوانها خيالات فريشتاخ
Ferishtah Fancies^(٢) وأشباههما ليس لهما من الشرق غير
الاسم . وأما الأدب النثرى فإن قصة تحليق شاجبات Shagpat^(٣)
هى وحدها التى تعتمد على أساليب عربية .

وإذن فتفسير هذا التناقض هو أنه — فى كل ما يخص
الشرق الإسلامى — كان الكتاب والشعراء فى فرنسا وإنجلترا
يحفظون عن الشرق صوراً خيالية بديعة منمقة كانت تحجب
عنهم الحقائق التى تختفى خلف هذا القناع الذى كان غاية ما اتفَعوا
به فى تقيق كتاباتهم بوجه عام فلم يعد يصلح الشرق يومئذ
إلا كوسيلة من وسائل الزخرف ؛ وطرح الناس جانباً — وفى
عجلة وتذمر — ما كانوا يعتقدونه من أن الشرق خاف تراناً
روحياً للإنسانية . وقد يماً لاحظ سيروليم جونز Sir William

(١) قطعة شعرية للشاعر الانجليزى ماتيو آرنولد Matthew Arnold

(٢) قطعة شعرية للشاعر الانجليزى روبرت براوننج Robert Browning

(المغرب)

(٣) The Shaving of Shagpat هى القصة التى كتبها الأديب

الانجليزى جورج مريدث George Meredith (المغرب)

Jones أنه لا يتيسر للمرء تقدير الشعر الآسيوي دون دراسة عملية لسكان آسيا وللتاريخ الطبيعي لهذه البلاد . وما دامت هذه المعرفة الضرورية محصورة في عدد قليل من العلماء والموظفين لم يكن منتظراً أن يؤثر الأدب الشرقي والفكر الشرقي في أوروبا تأثيراً له ثمرته . وأما أولئك الذين كان لهم حظ أوفر من فهم الشرق ، وأولئك الذين صوروه تصويراً فيه عطف لا يخلو من سخرية كما فعل جوبينو الفرنسي Gobineau^(١) ومورير Morier^(٢) ، فليس شك أنهم يدينون بشيء ما إلى الأدب الشرقي والحياة الشرقية ولكنهم دين يصعب أن يجد تمديده .

ومع ذلك لم يمض القرن التاسع عشر نفسه دون أن يترك ذليلاً على وجود ذلك الاتصال الجوهرى بين الشرق والغرب . وكما استطاع أحد الكتاب الإنجليز أن يجمع في قصة الواثق Vathek بين القصة الشرقية والقصة القوطية ، فإنه تيسر لكتاب آخر من كتاب الإنجليز في ذلك القرن أن يظهر كيف تمكن شاعر شرقى من أن ينفذ بقوة إلى أعماق الشعر الأوروبى .

(١) وهو صاحب كتاب (ثلاثة أعوام في آسيا) وكتاب (الفلاسفات والأديان في آسيا الوسطى)
(٢) وهو صاحب كتاب : (حاج بابا الأصفهاني) (المبرج)

فهذه ترجمة فتزجيرالد Fitzgerald لرباعيات الخيام فارسية صادقة وإنجليزية صادقة في الوقت نفسه ؛ وهي ليست بذلك تقلاً أو ترجمة ، وإنما هي في الحقيقة بعث وخلق وإبداع . ولو لم يكن الجو الوجداني الذي يحيط بهذه الرباعيات جوا فيه كثير من البطولة والسمو ، فإنها على كل حال قد أتت نعمة موافقة لذلك العصر ، وغبرت عنه تعبيراً صادقاً لا يقل في صدقه عن تعبيرها — من قرون ثمانية خلت — عن مذهب السعادة في صورتها الكاملة لدى ذلك المجتمع المثقف الذي كان يعيش بأضيقها . وإذا رجعنا النظر في الآداب الأوروبية ظهر لنا لأول وهلة أن تأثير الآداب الشرقية الإسلامية كان محصوراً في مجرى ضيق لا غناء فيه ، وإنما يظهر أثر الآداب الشرقية أنه أعظم أهمية وأوسع مدى حين نلاحظ أن الشرق كان بمثابة خيرة معنوية للأدب الغربي

وفي خلال فترات مختلفة ثلاث — لو صحت نظرتنا — رأينا الشرق يؤثر تأثيرات متماثلة في نوعها — وإن تفاوتت في درجتها . وكانت وظيفته في كل فترة من هذه الفترات هي أن يطلق الخيال من نير نظام ضيق وثقل ، وأن يحدث بذلك أول ثغرة في جدران العرف والتقاليد . وإنما كان دين الأدب الشرقي على الأدب الغربي ظاهراً في قدرة الشرق على بعث

افكار في الغرب كان لها قوة الإبداع أو الخلق ، وكانت تصاب حيناً بالضعف وحيناً بالخمود . فإذا أخذت الحياة تدب ديبها في الأدب الغربي ، استطاع هذا الأدب أن يجمع لنفسه من موارده الخاصة قوة تبقى مستمرة معه .

ثم إن العناصر الشرقية التي تشبع بها أدب الغرب كان يمزجها هذا الأدب كذلك بعناصره الوطنية الخاصة مزجاً قويا يصعب معه في النهاية أن تميز بين العنصرين . وكان الأدب الشرقي كلما لعب دوراً ثانوياً رأيت الأدب الأوروبي يتخذ نمودجا . وفي العصور الوسطى حينما كان هناك تماثل جوهري في طرق التفكير بين المدنية الإسلامية والمدنية المسيحية لم يكن تقليد المسيحية للإسلام عديم الجدوى . ولكن هذا التقليد بعد عصر النهضة لم يستطع أن ينتج أكثر من أشياء مستغربة لا ضرر منها إلا أنه لا طائل تحتها . ولهذا السبب عينه كان أثر اتصال الفكر الغربي بالأدب الشرقي أكبر بكثير في العصور الوسطى منه في العصور المتأخرة

وعلى أثر هذا الاتصال العرضي في الفترات الثلاث التي اتصل فيها الشرق بالغرب رجع الأدباء الرومانتيكيون الألمان إلى الشرق ، وجعلوا — لأول مرة — غرضهم الأسمى فتح طريق التراث الشرقى الصميم ينفذون منه إلى الشجر

الأوروبي ، ولكن القرن التاسع عشر بما ساد من روح
جديدة تقوم على القوة والشعور بالتفوق على الشرق يظهر أنه أقل
الباب نهائيا دون هذا الغرض

أما الآن فقد ظهرت بوادر التغير ، وبدأنا ندرس الأدب
الشرقي مرة أخرى لذاته ليس غير . وتبع ذلك أننا آخذون
في فهم الشرق فهماً جديداً . وبانتشار هذا الفهم يسترجع
الشرق مكانته التي يستحقها في حياة الإنسانية . وقد يتيسر
مرة أخرى للأدب الشرقي أن يقوم بوظيفته التاريخية ، ويعيننا
على أن نخلص أنفسنا من نير تلك الأفكار الضيقة العتيقة التي
تضطرنا إلى أن نحصر كل ما هو هام في الأدب والفكر والتاريخ
في ذلك الحيز الضيق الذي تشغله القارة الأوروبية من الكرة
الأرضية

هـ . ا . ر . جب

الفلسفة والالهيات

ألفه

الفرد جيوم

ALFRED GUILLAUME

رئيس كلية كلام

عربه وعلق عليه

توفيق الطويل

الفلسفة والالهيات

اتفقت كلمة الشعوب الإسلامية على أن العصر الذهبي للخلافة قد ازدهرت فيه مذاهب في الفلسفة ، كانت عربية إسلامية ذاعت في العالم ذيوغاً واسع المدى ، وأن المعاهد الإسلامية قد مهدت لظهور الجامعات الأوربية ، وكانت المثال الذي به تقتدى وعلى هداه تسير

وهذه النظرة المنطوية على اعتبار الإسلام مصدر الحضارة الأوربية ، نشأت في رحابه . ودرجت في ظلاله . واستقت من معينه . لا نراها منبثة في الكتب الأدبية التي أريد بها مجرد الدعاية فحسب ، بل نراها شائعة — بحق أو غير حق — في أكثر البحوث القيمة التي ساهم فيها العلماء من المسلمين المحدثين . وتناولت تقدم الأنظمة الإسلامية وتاريخها في العصر الوسيط

وإنا لتري في الأدب الغربي بين الحين والحين إشارة إلى ما يطلقون عليه اسم « الفلسفة العربية » ، كما نرى طائفة من كتاب الغرب تذهب إلى أن الفلسفة المسماة بهذا الاسم ليست إلا خليطاً من آراء القدماء لا تجانس بين مواده المتنوعة ،

قد ترك ليتفاعل وينضج ، فهم مشتهون إلى أن ليس هناك شيء اسمه « فلسفة عربية » وإلى أن الشعوب الناطقة بالضاد لم تفعل شيئاً أكثر من أنها استولت على الفلاسفة اليونانية التي كانت شائعة بين المسيحيين من أهل سوريا ، والمثقفين من أهل حران الوثنيين ، ثم أضافت إليها بعض عناصر استمدتها من فارس والهند^(١)

(١) على أن من الإنصاف أن نقول إن بين مؤرخي الفلسفة في الغرب طائفة أخرى لا يرضيها هذا الحكم ، إذ انتقد رأيها على أن للفلسفة الإسلامية كيانه خاصاً يميزها عن مذاهب أرسطو ومفبريها ، بل عن الآراء الهندية والفارسية ، لأن فيها ثمرات من عبقرية أهائها — وإذا كان قد وجد من يقول بكارنت رينان في كتاب ابن رشد ومذهبه : « ومن عجائب القدر أن هذا الجنس — السامي — الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يشر أدنى بحث فلسفي خاص ، وما كانت الفلسفة تقط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جديلاً وتقليداً للفلسفة اليونانية » أو شمليدير القائل في رسالة له في المذاهب الفلسفية عند العرب : « لا نستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة كما نذكر فلسفة يونانية أو ألمانية ... ومهما ذكرنا هذه العبارة فانتا لا نريد شيئاً غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب » إذا كان قد وجد من يذهب إلى هذا فقد وجد المنصفون من مؤرخي الفلسفة الإسلامية في الغرب أمثال جوستاف دوجا القائل في كتابه : « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين » : « وما أسوق إلا شاهداً واحداً : فهل يظن ظان أن عقلا كمقل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً وأنه لم يكن غير مقلد لليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعة أتجها الجنس العربي » أوليون جوتييه القائل : « إن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً في إتيان بواجبهم من هذه الحاجة — التوفيق بين —

ومنها يكن من شيء فإن من الحق أن نرد الفلسفة العربية في مادتها وصورتها وغايتها إلى حضارة البلاد التي غزاها العرب ، وأن نعتبر الفلسفة اليونانية المعين الذي استقوا منه مذاهبهم ومهما قيل عن هذا الأمر في العصور الحديثة فإن العلماء المسلمين في العصور المتقدمة لم يخطئوا السبيل إلى فهم هذه الحقيقة . فالجاحظ البصري المتوفى سنة تسع وستين وثمانمائة بعد الميلاد — وهو كاتب قدير متبحر كان تأثيره في أسبانيا الإسلامية على جانب عظيم من الأهمية — يعترف اعترافاً واضحاً بفضل الفكر اليوناني على أهل ملته فيقول : « ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن

= الفلسفة والدين — وقد أبدوا في ممارستهم على ما فهم من دقة وعناية خصلاً منطقاً النظير ، ونفاذاً وبعد نظر ، ورأيهم فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال هو معقد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الإسلامية » وقد خفتت صيحة العصبة الدينية والجنسية في أواخر القرن التاسع عشر حتى إذا أقبل القرن العشرون كاد أن ينقذ الإجماع بين مؤرخي الفلسفة في الغرب على أن الفلسفة الإسلامية قد كملت نقص أرسطو بتوضيح نظرية الإمكان على نحو ما أبانها هورتن الألماني — استعنت في هذا التعليق بمحاضرات أستاذنا الجليل فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية في السنة الدراسية ١٩٣٢ — ١٩٣٣ ؛ وهي لم تطبع بعد (العرب)

ندركه إلا بهم ، لما حسن حفظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا
إلى المعرفة ^(١)

وفوق ذلك فإن الفلاسفة وعلماء الكلام لم يحاولوا في أكثر
أبحاثهم أن يتخفوا عن الناس النبع الذي نهلوا منه ^(٢)

وما كان التعلل بالعلم ليخدع المسرفين في التعصب للقرآن
وسنة النبي . فكانت الأبحاث العقلية المجهولة للعرب في عصر
الرسول تلقى استنكاراً شديداً كما كان الذين يدخلون في الإسلام
بدعة يستمدونها من مصدر أجنبي معرضين لهذا النوع من

(١) ج ١ من كتاب الحيوان — وقد هداني إلى هذا النص الأديب محمد
أفندي الحاجري (بكلية الآداب بالجامعة المصرية) فله الشكر (العرب)
(٢) ومن المؤلفين الاسلاميين الذين يذهبون إلى هذا الرأي
المهرستاني الذي يقول في الملل والنحل : « قد سلكوا — الفلاسفة
الاسلاميون — طريقة أرسطاطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى
كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين عليه » — ويقول
ابن خلدون في مقدمته : ثم كان من بعده — أي أرسطو — في الاسلام
من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النحل للنحل إلا في القليل
النادر » — ومن الفلاسفة المتصوفة الذين ذهبوا إلى هذا الرأي ابن سبعين
في تصويره لابن رشد والفارابي وابن سينا والغزالي (انظر كتاب الأستاذ
ماسينيون : مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد
الاسلام) . على أن من الانصاف أن نقول إن بين الفلاسفة الاسلاميين
فلاسفة على الحقيقة كانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلا فلسفيا يقوم على قواعد
مما محصه النقد وترفع أركانه بما عملته أيديهم وما كسبوه من غير اليونانيين ،
وقد أبان عن هذا ابن سينا في مقدمته لكتاب « منطق المشرقيين » طبع
المطبعة السلفية — استعنت في هذا التعليق بالمحاضرات التي أسلفت الإشارة
إليها في التعليق السابق (العرب)

الاستنكار ، وكانوا يقولون إن الفلسفة « حكمة مشوبة بالكفر »
— وإذا استعرضت أسماء المؤلفات ككتاب : عرض لمخازي
الإغريق ومنهل للحكم الدينية — وكتاب البرهان الحسى على
تفنيد الفلسفة فى القرآن^(٢) عرفت ما تتضمنه الكتب مما يؤيد
ما نقول — وثمة حكاية متداولة عن فيلسوف معروف عدل عن
آرائه وهو على فراش الموت ، وكانت آخر عبارة قالها : صدق
الله العظيم وكذب ابن سينا

ومن الحق كذلك أن نذهب إلى القول بأن ما أضافه
العرب من الثقافة الإنسانية إلى تراث من سبقهم من المفكرين
لم يكن كبير الشأن ملموس الأثر ، وبالرغم من هذا ، ومع أننا
على يقين من أن ما خلفته الحضارة الإسلامية لا خطر له ، أو ليس
أكثر مما ورثته عن غيرها من الحضارات ، فليس من العدل
فى شىء أن ننكر عليها توصلها إلى الجمع بين الأفكار الفلسفية على
نمط مميز لها ، تلك لأفكار التى عزأها علماء المسلمين إلى أنفسهم

(١) ترجمت العنوانين بعد أن حاولت الاهتداء إلى نصهما فى العربية
فلم أوفق . وقد اتصلت بالأستاذ « جيوم » -- مؤلف هذا الفصل --
فى إنجلترا لعله يهدينى إلى معرفة النص الصحيح . فقال فى رسالته إلى : إنه
كان يكتب للقارىء الغربى الذى يجهل العربية ، ولو أنه كان يكتب
للمستشرقين أو للناطقين بالضاد لاهتم بذكر جميع أسماء المصادر والكتب
التي أشار إليها فى بحثه (العرب)

وإنه لمن الظلم البين أن نحقر من شأن الشغف في طلب العلم من أجل العلم . ذلك الحماس الذي كان يتقد في صدور جموع غفيرة من الناس في رحاب الدولة الإسلامية المترامية الأطراف وفي الحق أن لعبارة « الفلسفة العربية » معنى معيناً عند المستشرقين^(١) ، فهم يعرفون أن بين العرب الخلفاء الدم واحداً فذا هو « الكندي » قد امتاز بطول باعه في المسائل الفلسفية ، ولكنهم يعرفون — إلى جانب هذا — أن ذلك الخليط الغريب الذي يغلب عليه التنافر — والذي ائتلف من الأرسطاطالية والأفلاطونية الحديثة ، وسلم به أكبر الفلاسفة المسلمين كتفسير معقول للكون — يعتبر عربياً قبل كل شيء وإن لم يكن إسلامياً لأن أكبر زعمائه كثيراً ما كانوا مسلمين بالاسم أو زنادقة جهروا بذلك جهراً أدى إلى ضياع حياتهم أو فقدان حرياتهم ولو أن العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفأوا جذوة العلم في الشرق إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبتة وقد لا ينبعث أبداً بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبية — لو أنهم كانوا كذلك لتأخر عصر الأحياء عن مواعده في أوربا أكثر من قرن

(١) كما أن لها عند غيرهم معنى معيناً : قارن Keicher's monograph Raymundus Lullus und Seine Stellung zur arabischen philosophie

وليس من شك في أن حياة طالب العلم قبل عهد الطباعة كانت تفيض دائماً بالضجر واليأس ، وكان مألوفاً عند الكثيرين من طلاب العلم أن يقوموا في طلبه برحلة يقطعون فيها ألف ميل أو يزيد في سبيل البحث عن معلم يتلقنون عنه العلم . ولبثوا يقاسون هذه المشقة حتى العصر الذي قامت فيه الجامعات الإسلامية . بل إلى ما بعد هذا العصر — وقد قام الشبان برحلات طويلة من الأندلس إلى مكة أو من مرا كش إلى بغداد ، تاركين دورهم وهم خالو الوفاض أملأ في التلمذ لأستاذ يصادف اختيارهم

ولعل في وسعنا الآن أن نقول كلمة في نشأة الجامعات الإسلامية : فأولها هي المدرسة النظامية المعروفة ببغداد ، وقد قام بتأسيسها نظام الملك صديق عمر الخيام ووزير السلطان السلجوقي « ألب أرسلان » سنة سبع وخمسين وأربعمائة للهجرة ، أي في العام السابق لفتح النورماندي لآنجلترا^(١) . ثم قامت

(١) جاء في الجزء الثاني من ضحى الإسلام للأستاذ الجليل أحمد أمين أن الذهبي قد ذهب إلى أن نظام الملك كان أول من أنشأ المدارس . فبنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور . ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل ، حتى قيل إن له في كل مدينة بالعراق =

بعد ذلك بقاليل جامعات أخرى في نيسابور ودمشق وبيت المقدس والقاهرة^(١) والإسكندرية وغيرها من البلدان ، وكثيراً

== وخراسان مدرسة ، ولكن بعض المؤرخين كالسبكي والسيوطي قد ردوا عليه هذا الرأي وقالوا إن المدرسة اليهودية بنيسابور قد أنشئت قبل أن يولد نظام الملك ، وأن المدرسة السعيدية بنيسابور قد بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود

وقد قرأت في المقرئ (في الجزء الرابع من خطه طبعة عادية) : « والمدارس مما حدث في الإسلام ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سني الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة اليهودية ، وبنى بها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أخو السلطان محمود ابن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أيضاً المدرسة السعيدية ، وبنى بها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى في القديم المدرسة النظامية ببغداد لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معالم وهي منسوبة إلى الوزير نظام الملك ... وشرع في بنائها في سنة سبع وخمسين وأربعمائة وفرغت في ذي القعدة سنة تسع وخمسين وأربعمائة ، ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيادي صاحب كتاب التنبية في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ورحمه ، فاقته الناس به من حيثئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر ، (المعرب)

(١) الذي أعرفه أن الأزهر قد أنشأه جوهر الكاتب الصقلي بعد عام من فتح الفاطميين لمصر ، إذ تم بناء القاهرة في رمضان سنة ٣٦١ هـ وفتح الجامع الأزهر للصلاة في الشهر نفسه من العام ذاته (وهو يوافق يونيه — يوليه سنة ٩٧٢ م) وسرعان ما نشأت صفته الجامعية في ظروف عرضية ولم تلبث أن استمرت بعد ذلك وتأنلت ، وقد لاحظ الأستاذ محمد عبد الله عنان أن الوزير العلامة ابن كلس — الذي كان أيام العزيز بالله — كان له أثر كبير في إسباغ هذه الصفة العلمية على الأزهر ، وذكر من بين الأساتذة الذين كانوا في مقدمة من تولى التدريس والإقراء بالأزهر منذ ==

ما قامت في مدن اشتهرت بالعلم قبل قيام الإسلام كما سيأتي ذكر ذلك بعد

وقد عرفت « سالرنو^(١) » في القرن العاشر في أوربا بمعهدا الطبي . ولو كانت هذه المدرسة أثراً لمدرسة الطب الإغريقية القديمة لكان مرجع ذلك إلى اعتبار جنوب إيطاليا جزءاً من الامبراطورية البوزنطية حتى القرن الحادى عشر . وكان عدد كبير من سكانه يتكلمون اليونانية حتى بعد الفتح النورماندى ، على أن المغيرين النورماندين الصقليين قد أحاطوا العلوم العربية

== إنشاءه بنى النعمان قضاء مصر ، وكان القاضى أبو الحسن على بن النعمان أول من درس بالأزهر ، وقد عقد أول حلقاته في صفر سنة ٣٦٥ وقرأ فيها مختصر أبيه في فقه آل البيت . وجاء في كثر الجوهر في تاريخ الأزهر أن أول من أقام الدرس بمعلوم هو العزيز بالله ابن المعز ، وأن في سنة ٣٧٨ سأل الوزير أبو الفرج يعقوب الخليفة العزيز بالله أبا منصور نزار في صلة رزق جماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم ، وبني لهم مسكناً إلى جوار المسجد وأمدم الوزير من ماله بصلات في كل عام وكان عدتهم خمسة وثلاثين فقيهاً . وأن في سنة ٣٨٠ رتب المتصدرون لقراءة العلم بالأزهر . ولكن الأستاذ جيوم ينص على أن الجامعات قد نشأت في القاهرة بعد المدرسة النظامية التى نشأت سنة ٤٥٧ أى قبل الفتح النورماندى (١٠٦٦ موقعة هستنجنس Hastings) بعام واحد — على أن ما أسلفت ذكره يبرر القول بأن القاهرة قد عرفت الجامعات في الأزهر قبل نشأة المدرسة النظامية بما يقرب من قرن من الزمان (العرب)

(١) انظر Rashdall's The Universities of Europe in the Middle Ages, 1, ch. 3, and Cambridge Medieval History, VI p. 560

برعايتهم ، وأخذوا بالعادات الإسلامية أخذاً شاملاً لا يسعنا معه إلا القول بأن الطب العربي قد أثر من غير شك في هذه المدرسة تأثيراً قوياً فسقاها بمائه ، وغذاها بلبانه ، إن لم يكن السبب في وجود الطب بها وتدرسه بين جذرائها^(١)

ومهما يكن من شيء فإن السكان المسلمين الكثيرين قد قام بعلاجهم أطباء مسلمون ، وقفوا على ما كتبه أطباء العرب كما تشهد بذلك المصادر القديمة

ولم تكن سالرنو جامعة وإنما كانت مدرسة للطب فحسب . وفي الحق أن أقدم الجامعات المسيحية في أوروبا قد ظهر إبان القرن الثاني عشر بعد الميلاد . وكانت أول جامعة عربية في أوروبا مدينة بوجودها للعلوم الإسلامية — وإن لم يكن المسلمون هم الذين قاموا بتأسيسها . وقد تأخرت نشأتها كثيراً . ذلك أن ألفونسو الحكيم (١٢٥٢ — ١٢٨١) Alfonso the Wise قد ساعد رجلاً اسمه أبو بكر الرقوطي — وكان أحد أعلام العلم في عصره —

(١) حَتَّ جيوم لوبون Guillaume le Bon (II) رعاياه الذين كان أغلبهم من المسلمين على أن يعبدوا الله . وقد قلد خلفه تقود العرب وطقوس بلاطهم وتقوش قصورهم وطريقة إدارتهم الحكومية . وقد قيل كذلك إن هذا التقليد قد امتد إلى حريم القصور . انظر كتاب Description de l'Afrique et de l'Espagne للإدريسي طبعة Dozy و Goeje المقدمة ص ١

فبنى له مدرسة قام فيها بتدريس العلوم في شتى صورها للمسيحيين واليهود والمسلمين

ولكن أعلى الجامعات الإسلامية ذكراً وأرفعها مكاناً هي المستنصرية ، وقد أسست ببغداد سنة أربع وثلاثين ومائتين وألف بعد الميلاد . وقيل إنها « فافت كل ما سبقها في الإسلام من دور العلم في مظهرها الخارجي وأبهة زخارفها وفاخر أثاثها واتساع بنيانها ، ووفرة أوقافها . وكانت تضم أربع مدارس مستقلة للشريعة ، تقوم كل منها بتدريس مذهب من المذاهب الأربعة ، ويتولى أمرها أستاذ يعهد إليه بخمسة وسبعين طالباً (قفياً) ، يلقنهم العلم دون أن يسألوا على ذلك أجراً ، ويتقاضى الأساتذة الأربعة مرتباً شهرياً كما يتقاضى كل طالب ديناراً من الذهب كل شهر ، وكان للمدرسة — إلى هذا — مطبخ غني يمد الأساتذة والطلاب بجرايات يومية من خبز ولحم . ويقول ابن الفرات إن المستنصرية كان فيها مكتبة عامرة بالكتب النادرة في شتى العلوم قد رتبت بحيث يسهل رجوع الطلبة إليها ويتيسر نسخ المخطوطات للراغبين في نسخها ، وكانت إدارة المكتبة توزع على الطلاب ما يحتاجون إليه من ورق وأقلام ، وتزودهم فوق هذا بالمسارج وما يلزم لإضاءتها من زيت الزيتون ، كما كان بالمكتبة صهاريج خاصة بتبريد مياه الشرب ، وساعة حائط

في بهو المدخل الكبير، ولا شك في أنها كانت نوعاً من أنواع الساعات المائية أريد بها معرفة مواقيت الصلاة وحساب الزمن ليلاً ونهاراً، كما كان في داخل المعهد حمام للطلاب وبيمارستان عين له طبيب كان عليه أن يحضر كل صباح ليصف للمرضى ما تتطلبه حالتهم من دواء، كما ضمت المدرسة مخازن كبيرة قد زودت بمختلف أنواع الطعام والشراب والدواء»^(١)

وكل هذا قد توفر في جامعة أنشئت في مستهل القرن الثالث عشر...!

وإن نشأة الحركات الفكرية في القرن الحادي عشر لغامضة من غير شك كل الغموض. ونقص معرفتنا الراهنة بهذا الموضوع يجعلنا نؤثر الإشارة إلى الدور العظيم الذي قام به علماء الأندلس المسلمين في تثقيف الناس دون أن نغامر فتورط في تقدير ما كانت لمنهجهم التعليمي من أثر مباشر في الجامعات المسيحية في أوروبا. ولا شك في أن هذه الأخيرة أحدث عهداً من الجامعات الشرقية. وإن شهادة العلماء في القرون الوسطى لأعدل شاهد على صحة الرأي القائل بأن العلوم الإسلامية قد أمدتهم بكثير من المواد التي أفادتهم في دراساتهم. وقد ورد

(١) انظر Baghdad during the Abbasid Caliphate,

صفحة ٢٦٧ وما بعدها G. le Strange, Oxford, 1900

ذكر كثير من هؤلاء العلماء في كتاب تراث بنى إسرائيل
The Legacy of Israel وفي كثير من فصول هذا الكتاب
الذى بين يدي القارىء . فإن جون سالسبورى John of Salisbury^(١)
Salisbury يذكر قراءه بما قدمه للعرب الأسبان ومن اتصلوا
بأفريقية والشرق الإسلامى . وقد كتب روجر بيكون (نحو
١٢١٥—١٢٩٢) Roger Bacon باللاتينية يقول : « الفلسفة ..
مستمدة من العربية . فاللاتينى على هذا الاعتبار لا يستطيع
أن يفهم الكتب المقدسة والفلسفة إلا إذا عرف اللغة التى
نقلت عنها » Philosophia ab... arabico deducta est. Et
ideo nullus latinus Sapientiam Sacrae Scripturae et
philosophiae poterit ut oportet intelligere, nisi intel-
ligat linguas a quibus sunt translatae;
وهو ينبئنا بأن مؤلفى العرب على الخصوص يؤيدون هذا
الرأى ، ولكن الرحالة المسيحيين فى القرون الأولى لم يحدثونا
— لسوء الحظ — عن شىء مما حملوه معهم بعد أسفارهم إلى
البلاد التى كانت خاضعة لحكم المسلمين أو معرضة لتأثيرهم فيها .
وإن مقارنة المواد التى كانت تدرس بين المسلمين خلال القرنين
العاشر والحادى عشر ، بشبيبتها مما كانت موضع اهتمام الطلبة

(١) انظر Metalogicus, IV. 6. وإنى لمدين للأستاذ كليمنت

ث . ج . وب Clement C. J. Webb بهذا المصدر

المسيحيين في القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، قد تدل على أن الاتصال بين الجامعات الشرقية والغربية أوثق مما كان يظن ، وإن لم يكن فى متناول أيدينا دليل جازم يقطع بصحة ذلك أجل إن طبيعة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه ورسوم الدراسة والهبات المالية وإقرار النظام ومنح الدرجات والإجازات للتدريس ، وشتى مناحى النشاط فى الحياة الجامعية كانت من غير شك متشابهة إلى حد كبير سواء أكانت الجامعة فى بغداد أم فى أكسفورد . على أن الجزم بأن الجامعات المسيحية قد أسست على نمط الجامعات الإسلامية يعتبر رأياً واهى الأساس ، مادمنّا لا نملك برهاناً قاطعاً يثبت ذلك

وثمة وجوه شبه كثيرة بين أنظمة الجامعات فى العالمين : الإسلامى والمسيحى . كأن يمنح الأستاذ المسلم أحد الطلبة إجازة أو (ليسانساً) للتدريس ، أو لقراءة مرجع معين باسم الأستاذ وبتحويل منه . إذ لا شك فى أن هذه الإجازة التى كان يمنحها الأساتذة المسلمون كانت تشبه « الليسانس » التى جرت العادة بمنحها فى العصور الوسطى وكان اسمها « ليسانس العلم » وهى أقدم صور الدرجات العلمية الجامعية^(١)

(١) على أننا نلاحظ أن الهيئات التى كانت تمنح الإجازة ليست واحدة فى الحالين

على أن المبدأ الذى كان يوجب على كل من يرغب فى ممارسة مهنة التدريس أن يكون قد تلقن العلم مدة طويلة على يد أستاذ له حق التدريس يعتبر من البساطة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى سابقة بعيدة فى الزمن بُعد الجامعات الإسلامية عن الجامعات المسيحية

ومن وجوه التشابه السطحي بين نظم الجامعات فى العالمين : وجود طوائف من الأجانب تنتظم فى جاليات طوال حياتها الدراسية ، واستخدام الطريقة الأوروبية القديمة التى تقضى بتلقين العلم من غير أجر

وإننا لنرى هذا الاعتراف الكريم بضرورة نشر العلم من غير أجر لا يزال قائماً إلى يومنا هذا فى الجامعة الأزهرية الكبرى بالقاهرة ، حيث يفد الطلبة من شتى بقاع العالم الإسلامى وينتظمون فى أروقة منفصلة وتوزع عليهم هبات من التبرعات الخيرية وإعانات تقدمها لهم الهيئة الحاكمة ^(١) ، وقد صور كتاب تراث

(٢) يقول راشدال Rashdall إن كلا من الإجازة التى يمنحها المدير Rector لقراءة موضوع أو كتاب ، والمحاضرات التى يلقيها الطالب ، تؤهله للظفر بلقب « عالم » Bachelor . وأن طالب القانون كان فى وسعه أن يحاضر فى موضوع واحد بعد أربع سنوات يقضيها فى الاستماع . وأن المعنى الفنى الذى تحمله لفظنا : استماع وقراءة ، يشبه معناها الظاهر فى اللغة العربية . وأن هذا المعنى لا يتقيد الطلبة بحرفيته فى جامعة من الجامعات . كما أننا لا نعرف الدلالة التى ينطوى عليها استخدام الطلبة كمدربين بعد خمس سنوات أو ست يقضونها فى تحصيل العلم ، وأن هاتين الظاهرتين : القراءة =

بنى إسرائيل^(١) في كثير من الخلق والمهارة والفراصة الطريقة التي كان يتبعها علماء من اللاتين مستقلين بجهودهم في اقتباس العلوم العربية من أسبانيا في القرن السابق للجهود التي قام بها المترجمون الرسميون

وقد أذاع الأفكار العربية في أوروبا علماء متجولون لم يصل إلينا شيء من كتاباتهم ، ورغم أننا على علم تام بالمنافذ التي تسلت منها كتب ابن سينا والغزالي وابن رشد إلى اللاتين ،

== والاستماع ، واستخدام الطلبة في القيام بالتدريس ، تقليدين قد نشأ في الجامعات نشأة تلقائية ، ولما نعدو مجال الظنة إذا أمكننا أن نتكهن بأصل عربي للكلمة النامضة : *baccalareus* التي لم يهتد قاموس أكسفورد الإنجليزى إلى تفسيرها تفسيراً مرضياً ، ويبدو لنا أن كلمة *Bachelor* في الجامعة كانت تطلق على الطالب المصريح له بالتدريس في مدرسة يديرها أستاذ . ورغم أنى لم أوفق إلى العثور على التعبير الصحيح عند أى كاتب عربي فإن عبارة « بحق الرواية » — أى حق التعليم بتحويل من الغير — ربما رادفت لفظة « البكالوريا » وشابهتها — مع التامع — في النطق . ومع ذلك فيقال إن أقدم استعمال لهذه الكلمة (انظر Hatzfeld et Darmesteter) قد ورد في أغنية رولاند . ولو صح هذا لأمكننا أن نقول إن الكلمة العربية الأصل قد صارت (بالفرنسية القديمة) *bachelor* ، (فان رولاند هذا هو أحد فرسان شرلمان ومات في جبال البرانس أثناء عودته من قتال المسلمين في أسبانيا فليس يبعد أن يكون واضح الأغنية قد استعارها من المسلمين : العرب) وليس في العربية كلمة تطلق على من يحمل إجازة علمية وإن كان فيها ما يطلق على الوظيفة التي يشغلها أهل العلم

(١) انظر المقال الذي كتبه شارل Charles ودوروثيا Dorothea

Singer ص ٢٠٤ وما بعدها

فإننا لا نملك إلا التكهن الذى يعوزه الدليل فى الحكم على تسرب الأفكار الإسلامية إلى الغرب تسرباً دقيقاً فى عصور سبقت وصول المؤلفات السالفة الذكر

وقد مهدت تراجم دومنيك جنديزالقس Dominic Gundisalvus أرشيدوق سيجوفيا للغرب المسيحى أن يتعرف على أرسطو فى مستهل القرن الثانى عشر، على يد ابن سينا والفارابى والغزالى . وكانت دائرة معارف جنديزالقس تعتمد فى جملتها على المعلومات المستمدة من كتب العرب اعتماداً واسع المدى^(١)

على أن القول بأن الغرب مدين للعرب بمعرفته لأرسطو تكهن يعوزه الدليل . وفى وسعنا أن نقول بأن أحداً من أهل الغرب لم يخطر له أن أرسطو كان فيلسوفاً حتى جاء زمن جنديزالقس ، ويقول لنا « سيكون » إن « يثيوس » Boethius كان أول من عرف الغرب بأرسطو . وفى الحق أن ترجمته لقاطيغورياس (أى المقولات) Categories ، وكتاب العبارة De Interpretatione وأبحاثه هو وتعليقاته فى المنطق ، كانت كل ما بلغ أوربا من علم أرسطو حتى سنة ١١٥٠ على وجه التقريب

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل The Legacy of

وليس من شك في أن الغرب لم يعرف عن أفلاطون معرفة مباشرة أكثر مما عرفه عن أرسطو ، وإن أتيح للأفلاطونية أن تندمج في الفكر المسيحي اندماجاً قوياً ، وقد وصلت إلى باريس مت بوزنطة حوالى سنة مائتين وألف أقدم ترجمة لكتاب الميتافيزيقيا Metaphysics^(١) — وإن كانت ترجمة ناقصة — ثم أعقبها بعد ذلك بسنوات قلائل قطعة أخرى ناقصة كانت منقولة عن العربية . ولم تقع ترجمتها الكاملة تحت أيدي العلماء إلى ما بعد عام ستين ومائتين وألف . وعن الإغريق عرف الغرب كتاب الأخلاق لنيقوماخوس أول ما عرفوه ، ثم عرفوه عن العرب فيما بعد ، ثم وصل إليهم كله منقولاً عن اليونانية رأساً نحو سنة ألف ومائتين وخمسين . ووصل إليهم كتاب الطبيعة Physics ، وكتاب النفس De Anima عن اليونانية أول ما وصل

وعلى هذا يمكننا أن نقول إن الغرب ليس مدينًا في علمه بفلسفة أرسطو إلى العرب إلا من حيث إن عناية العلماء الأوربيين بكتب أرسطو قد أثارها أول الأمر تعرفهم على الفكر العربى . ومن العسير أن نشك في أن الأوربيين قد انساقوا إلى دراسة

(١) لأرسطو وتسميه الكتب العربية « ما بعد الطبيعة أو الإلهيات »
(العرب)

أرسطو لأن اتصالهم بالفكر العربي قد أهاج حماسهم لدراسة الفلسفة ، وفي الحق أنه إذا لم يكن التأثير الأول الفعال عربياً فكيف لنا أن نفسر اختلاط اسم أرسطو بالتعاليم المنسوبة إلى ابن رشد أجيالاً طويلاً ؟ كان ابن رشد نفسه لا يعرف اليونانية مكتفياً بالاعتماد على الترجمات التي قام بها الساف . وقد تغلغات طريقته التي لقيت عند اليهود قبولاً عظيماً في الفكر المسيحي إلى درجة صارت معها خطراً يهدد تعاليم الكنيسة^(١) . ويعزى إلى القديس توما — على الأخص — فضل التمييز بين أرسطو

(١) يقول البارون كارا دي ثو Carra de Vaux في مقاله عن ابن رشد بدائرة المعارف الإسلامية : « إن الإعجاب بشروح ابن رشد كان عظيماً حتى بين رجال الدين الذين كانوا يرون في مذهبه خطراً يهدد العقيدة » ، ويقول فرح أنطون في كتابه « ابن رشد وفلسفته » إن علماء اللاهوت من الصابري قد ثاروا في وجه الذين نقلوا إليهم شروح ابن رشد وسائر فلاسفة العرب واستصعدوا من البابا اسكندر الرابع في ست سنوات أو سبع أربعين أمراً بتحريم فلسفة العرب والمشتغين بها . وقد أورد بعض المبادئ التي برر بها مجمع باريس اللاهوتي المنعقد سنة ١٢٦٩ تحريم الفلسفة العربية — وهي كلها متفقة مع فلسفة ابن رشد فقال : « إن المجمع يحرم كل من يعتقد أن العقل الإنساني واحد في كل الناس — وأن العالم أزلي — وأنه لا يوجد قط لإنسان أول ولد البشر منه — وأن النفس التي هي صورة للإنسان تفتى بفناء الجسد — وأن الله لا يعلم الجزئيات التي تحدث في العالم — وأن العناية الإلهية لا تؤثر في أفعال الإنسان ولا تدبرها — وأن الله لا يستطيع أن يجعل الشيء القابل للموت والفناء خالداً باقياً »

(العرب)

(١٦ — ج ١ — الاسلام)

وبين التعليق على آرائه وما تناول به هذا التعليق العربى
من نقد

ولست تعنينا نشأة الفلسفة العربية والإلهيات وتطورهما بقدر
ما يعنينا تأثيرهما فى الفكر الغربى ، ولكن لا بد لنا من أن نلم
فى إيجاز بالمذهب ونشأته إذا أردنا أن نفهم مكان العرب فى
تاريخ نقل الفلسفة

وقد يلاحظ فى عرض كهذا أن من العسير علينا إن لم يكن
من المستحيل أن نفصل بين الفلسفة والإلهيات — وهناك حجة
قوية تبرر اعتبارهما موضوعا واحدا . ذلك أن أرسطو نفسه يسمى
ما يطلق عليه الآن الميتافيزيقيا « الفلسفة الأولى » و « الإلهيات »
ولم تنشأ الوحدة عند الإغريق فى الدوائر الدينية وإنما نشأت
فى الدوائر الفلسفية ، ولهذا الحقيقة خطرهما البين فى مناقشة أصل
الدراستين السالفتين وتطورهما فى الإسلام ، وقد أبى العالم الإسلامى
فى مجموعه أن يعترف بما تقرر فى العصور التى بدأت بظهور
المسيحية من التمييز بين الفلسفة والإلهيات باعتبار أن الأولى تهتم
أول ما تهتم بما يمكن تحقيقه بالعقل البشرى بينما تدعى الثانية
تعليم حقائق الأشياء الخالدة التى لا تدرك إلا بطريق الوحي^(١)

(١) يقول ابن خلدون فى الفصل الذى عقده على علم الإلهيات فى مقدمته
إنه « علم ينظر فى الوجود المطلق ، فأولا فى الأمور العامة للجسمانيات =

وقد فرّق كل من القديس توما الأكويني ودانز سكوت بين الفلسفة والإلهيات وجعل لكل منهما ميدانه الذي يصل فيه ، واعتبرا كلا من العقل والوحي وسيلة موفقة لمعرفة الحقائق كما اعتبرها السلف من العرب ، وإن لم ينعقد الإجماع على الدوام في المسائل التي تتصل بما وراء الطبيعة ، والتي تتكشف بالدين عن طريق الوحي ، وقد أبان « روجر بيكون » Roger Bacon في عرضه لدراسة الفلسفة موقفه حيال هذه المسألة . وأشار إلى المصادر الشرقية التي حملته على أن يتخذ هذا الاتجاه . وقال : « إن (ما وراء الطبيعة) عند الفلاسفة جزء من الإلهيات .. إذ يطلقون عليها وعلى الفلسفة الخلقية معاً اسم العلم الإلهي Scientia divina ^(١) والإلهيات الطبيعية Theologia physica كما يتضح ذلك من الكتابين الأول والحادي عشر من ميتافيزيقية أرسطو ومن الكتابين التاسع والعاشر من إلهيات ابن سينا . ويتناول علم ما وراء الطبيعة مسائل كثيرة تتعلق بالله .

== والروحانيات من الماهيات ، والوحدة والكثرة ، والوجوب والإمكان وغير ذلك ، ثم ينظر في مبادئ الموجودات ذاتها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ ، وقرأ هامش (١) من صفحة ٢٨٣ في تفرقة ابن خلدون بين علم السلام وعلم الإلهيات (المغرب)

(١) رسالة ابن سينا في الميتافيزيقيا تسمى « علم الإلهيات »

والملائكة وما إلى ذلك من الأمور الإلهية^(١) ، ثم إن « نهاية الفلسفة النظرية هي العلم بالخالق عن طريق المخلوقات »^(٢) وإن المسيح ليدكر دائماً أن الفلسفة في ذاتها تؤدي إلى ظلمات جهنم وعلى هذا فلا بد أن تكون في ذاتها ظلاماً وضباباً^(٣)

وقد كان علماء العرب على مثل هذا الاختلاف ، فابن سينا يؤكد أن موضوع الميتافيزيقيا الصحيح هو الوجود من حيث هو وجود ، في حين أن ابن رشد الذي يزعم أنه أكثر اعتماداً على أرسطو يؤكد بأن موضوعها الصحيح هو الله والعقول

وعلى هذا فتمة خلاف ظاهر على موضوع ما بعد الطبيعة والإلهيات بين الفيلسوفين العربيين المعروفين لللاتين أكثر من غيرها من فلاسفة العرب — وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلا عقائد الدين التي نزل بها الوحي

فاذا عدنا إلى نشأة الدراسات الفلسفية بين المسلمين رأينا أن ليس هناك ما يدعو إلى الظن بأن العرب الذين اختلفت منهم جيوش الخلفاء الأول الظافرة يختلفون عن عرب اليوم اختلافاً بيناً . وإن كانت نسبة البدو الخالص في أغاب الظن أعظم عظاماً

(١) الفصل الثالث. Opus Majus, Philog.

(٢) نفس المصدر الفصل الثالث

(٣) نفس المصدر الفصل العشرون

ليس من شأنه أن يبعث على الأمل العريض عند الفلاسفة
المحدثين . إذ لم يستشعر هؤلاء البدو لذة في دراسة أى فرع من
فروع العلم . ولم يكن هناك بُدٌّ من أن يجيئهم من خارج ديارهم
الباعث على الدراسة ، بل كذلك المواد اللازمة لها . وقد توفر
الباعث بعد انقراض الجيل الأول أو الجيلين الأولين حين أصبح
لزما على الطبقة الفاتحة أن تبرر حقها في الوجود كجماعة دينية
قائمة بنفسها

وفي الوقت الذى كان فيه الغزاة يحكمون بجيوشهم محتفظين
بكل العادات البدوية التى تميزهم عن غيرهم — أو على الأقل
بأغلبها — متكلمين بلهجة تخالف لهجة البلاد الخاضعة لحكمهم
لم يشعروا بالحاجة إلى تبرير سيادتهم بالعقل ولا سيما فى سورية
حين كان الجيران المسيحيون يعتبرون العرب طائفة جديدة
ذات ميول آرية ، بينما كان العرب ينظرون بعين الرضا إلى عبدة
الثالوث . ولكن لم تكد تنقضى بضع سنين حتى بدأت تتلاشى
الفروق بين الساميين الذين يعيشون فى رحاب الصحراء ،
والساميين الذين يستوطنون الأراضى الخصبية ، وصارت جيوش
الخلفاء تضم آلافاً من العرب الذين خدموا فى جيوش الروم
وأعانوها على الفتح . وقد كان العرب فى الشام والعراق ومصر
يستقبلون فى أغلب الأحوال بالحفاوة والترحاب ، لأنهم قضوا

على ما كان يقوم به عمال الإمبراطورية من سلب ونهب ،
وأنقذوا الكنائس التي تخطت مبادئ الكنيسة العامة من
الضغط البغيض الذي كانت تنزله بها الحكومة المركزية ، فكانوا
بذلك أعرف من غيرهم من الأجانب بشعور البلاد وعواطف أهلها
وكان الإسلام في مستهل حياته واضحاً لا يشوبه غموض ،
ولم يكن في عقيدته البسيطة القائمة على الإيمان بالله واحد ما يوجب
التعارض مع العقيدة المسيحية ، وفي الحق أن صوت الإسلام
لم يرتفع ولم يلمس الصيغ التي يعبر بها عن نفسه إلا حين اشتدت
أوجه التناقض والخلاف بينه وبين المسيحية

وقد دخل اليهود والمسيحيون أفواجا في الإسلام بمضى
الزمن هارين من الجزية التي كانت تجبي من الموحدين غير
المسلمين — أي أهل الكتاب^(١) — وقد حملت هذه الأفواج
معها ثقافة الإمبراطوريتين البوزنطية والفارسية ، ففرغت الهيئات
الكنسية لهذا الانشقاق الواسع المدى ، وأخذت تهاجم بالجدل
قواعد الإسلام متسائلة عن ماهية الله ، ومعنى القول بأن الله قادر على
كل شيء ، عالم بكل شيء ، ومستفسرة عن علاقة علمه (تعالى)
بذاته . وإذا كان الله قد قدر في أم الكتاب كل شيء قبل

(١) أسلفت الإبانة عن تأثير اليهود في كتاب تراث بني إسرائيل

The Legacy of Israel ص ١٢٩ وما بعدها

وقوعه فأين اختيار الإنسان وتبعته . ولبثت الكنائس تناقش أمثال هذه المسائل أجيالاً طويلاً حتى سلمتها إلى المسلمين في غبطة ملؤها السخرية ، وهناك أحدثت شيئاً كثيراً من الخصومة والشقاق كما كان شأنها في ديارها المسيحية ، وكانت الحكومة تتمكن في الفينة بعد الفينة من إخماد هذه الخلافات في بعض البقاع ، ولكن هذه الخلافات قد ظلت تتطلب حلاً مرضياً عند الطبقات المفكرة الجادة ، وكانت أمثال هذه الحلول في أول أمرها اجتهادية غير شافية ، كما كانت اللغة والأفكار جديدة عند قوم بلغ من جهل حكامهم أنهم لم يكونوا يعرفون أن للفلسفة وجوداً

وكان البطريق يوحنا الدمشقي يحمل خصومه من المسلمين عند الجدل معهم على التسليم له في هدوء^(١) . غير أن المسلمين

(١) عاش هذا البطريق في عصر قد اشتدت فيه الخصومة بين المسلمين والنصارى . فقد فتح المسلمون بلاداً — كالشام والعراق — تملأها النصارى فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان ، وقد كان البطريق يوحنا نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته وعمل هو وأبوه في قصر عبد الملك بن مروان ، وقد ألف هذا البطريق كتاباً للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين لدينهم فكان من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربي ما تقول في المسيح ، فقل له إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم بمسمى المسيح في القرآن ؟ وليفرض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم ، فانه سيضطر إلى أن يقول : « كلمة الله ألغاهما إلى مريم وروح منه » فان أجاب بذلك فاسأله ، هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فان قال مخلوقة فليرد =

لم يلبثوا كثيراً راضين بترك خصومهم مستأثرين كل الاستثثار
بأساليب الجدل المنطقي الإغريقي ، فأخذوا يتعودون تدرج أسلوب
التفكير الذي كان معروفاً في كتابات الإغريق والسوريين

ولم يصل إلينا عن هذه الفترة القديمة إلا النزر اليسير ،
فيقال إن بضع مؤلفات مختلفة في الفلسفة قد نقات إلى العربية.
وأن بعض أقوال مأثورة عن أهل النظر من رجال الدين الأول
تدل على أن الشكوك الفلسفية بدأت تفعل فعلها في عقولهم
ولم تزدهر الفلسفة وتبلغ أوجها إلا في كنف الخليفة العباسي :
المأمون^(١) (١٩٨ — ٢١٨ هـ ، أي ٨١٣ — ٨٣٣ م) ، وإن

== عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح — فان قلت ذلك فسيفهم
العربي لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين « ويوحنا — أويحي
الدمشقي كما يسمونه — كان مولى المأمون وكان طبيباً فيلسوفاً وإن كانت
الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وقد ترجم كثيراً من كتب أرسطو وكان
أحد أبطال الترجمة في عصره — إقرأ للأستاذ الجليل أحمد أمين صفحتي
١٥٨ ، ٢٢٣ من فجر الإسلام طبعة ثانية ، وصفحتي ٢٦٤ ، ٣٤٣ من
ضحى الإسلام ج ١ طبعة ثانية (العرب)

(١) روى ابن خلكان في أخبار الحكماء وابن أبي أصيبعة في طبقات
الأطباء وابن الديم في الفهرست سبباً للنهضة العلمية والفلسفية التي قام بها
المأمون فقالوا إن المأمون قال : رأيت فيما يرى النائم كأن رجلاً على كرسي
جالساً في المجلس الذي أجلس فيه قهيبته وتعاضمته وسألت عنه ، فقيل لي
هو أرسطاطاليس ، فقلت أسأله عن شيء ، فسأله ما الحسن ؟ فقال
ما استحسنته العقول ، فقلت ثم ماذا ؟ قال ما استحسنته الشريعة ، قلت ثم
ماذا ؟ قال ما استحسنه الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال ثم لا ثم ، فكان هذا ==

ما ذهب إليه هذا الخليفة من القول « بخناق » القرآن خلافاً
لعقيدة أهل السنة الذين يرون أنه قديم سابق على العوالم كلها
واعترافه الصريح بأنه من أشد أنصار المعتزلة — أى المتكلمين
الأحرار^(١) — فيما يختص بالذات الإلهية . إن هذا كله ليفغى
بنا إلى القول بأن المسلمين كانوا قد ألفوا الفكر اليونانى واللاهوت
المسيحى منذ زمان بعيد

== المتام من أوكد الأسباب فى إخراج الكتب ونقلها — وهذا الكلام
مردود عقلاً ، وقد جاء فى ضحى الإسلام (ج ١ طبعة ثانية ص ٢٦٥ ، ٢٦٦)
أن بواعث هذه النهضة ترد إلى أمور يعيننا منها الآن أن المأمون قد تولى
تربيته الرشيد والبرامكة فشب على حب العلم وأن روح العصر إذ ذاك
كانت تحض على طلب العلم وتغرى بدراسته . وقد شغف المأمون بالعلم
وكانت له مجالس مناظرات (اقرأ ضحى الإسلام ج ١ ص ٥٧ وتاريخ بغداد
لطيفور ص ٦٨) بل تعصب للفلسفة حتى آذى أهلها — يقول الأستاذ
الإمام فى كتاب الإسلام والنصرانية : « كان خليفة كالمأمون يضطهد أحياناً
أعداء الفلسفة ، وقد عرف التاريخ كثيرين من أرباب الشهرة الذين قضوا
فى سجنه المشهور أو السنين لأنهم كانوا يعادون الفلسفة ظناً منهم أن منها
ما يعدو على الدين فيفسده » وقرأ فى هذا الصدد رأى المستشرق ميور
فى عصر المأمون للدكتور فريد رفاعى فى محكمة التفتيش التى أقامها المأمون
لمن لا يقول بخناق القرآن ، وتأمل فيما قاساه ابن حنبل حين حمل مكبلاً بالحديد
إلى معسكر الخليفة — فإن هذا التعصب يشهد بمدى نصرة المأمون للحركة
الفكرية ومشايخته للنهضة العلمية . ولا تنس دار الحكمة فى عصره . وبعبثته
إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية

(العرب)

(العرب)

(١) انظر هامش (١) من صفحة ٢٧٤

وقد أنشأ المأمون مدرسة للعلماء في بغداد فتشطت فيها دراسة الكتب الإغريقية وترجمتها نشاطاً عظيماً^(١) . وقام الطبيب النسطوري « حنين بن إسحاق العبادي »^(٢) (٨٠٩ — ٨٧٣) وبنو قرابته بنصيب كبير من نقل الكتب إلى العربية ، ولم يكن عمله في بغداد فحسب . بل طاف بسورية وفلسطين في طريقه إلى الإسكندرية ليصيب كل ما وصل إليه العالم القديم من علم بالطب . ولكي يزداد علماً بالإغريقية

(١) روى صاحب المأمون في الفصل الثامن من الكتاب الثالث من المجلد الأول أن الأستاذ سنبلان (في مفتاح محاضراته في تاريخ المذاهب الفلسفية بالجامعة المصرية) قد قسم تاريخ الترجمة في عهد آل عباس إلى ثلاثة أدوار : أولها من خلافة المنصور إلى وفاة الرشيد ، وثانيها من ولاية المأمون سنة ١٩٨ إلى ٣٠٠ — وهي الطبقة الثانية من المترجمين منهم يوحنا بن البطريق والحجاج بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبكي وعبد المسيح ابن ناعمة الحمصي وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق وثابت بن قره الصباني وحبش بن الحسن ويدعى حبش الأعسم ابن أخت حنين — وأن مما ترجم في هذا العصر أغلب كتب أبقراط وجالينوس وأرسطاطاليس وشيء من كتب أفلاطون ومن التفاسير على الكتب المذكورة — ثم الدور الثالث من سنة ٣٠٠ هـ إلى منتصف القرن الرابع (العرب)

(٢) اقرأ ترجمته في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبنة (ج ١ الطبعة الأولى بالمطبعة الوهية سنة ١٢٩٩ هـ ١٨٨٢ م من صفحة ١٨٤ إلى ص ٢٠٠ ، وفي الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان (طبع دار الطباعة الأميرية المصرية سنة ١٢٧٥ هـ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦) ، وفي أخبار الحكماء للقفطي (طبع مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ من صفحة ١١٧ إلى ص ١٢٢) (العرب)

ولحنين خلاف المقالات الطبية والرياضية التي نقلها إلى العربية
الفضل في ترجمة كتب «المقولات» Categories «والطبيعات»
Physics وعلم الأخلاق الكبير Magna Moralia لأرسطو
و «الجمهورية» Republic و «القوانين» Laws (ويسميه
العرب النواميس) و «محاورة طيماوس» Timaeus لأفلاطون ،
وإن لم تترجم هذه الكتب كاملة في جميع الأحوال
وربما كان ابنه «إسحاق» المتوفى سنة ٩١٠ م^(١) هو

(١) هو (كما جاء في الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان
والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وفي دائرة المعارف
الإسلامية) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي توفى ببغداد في ربيع الثاني
سنة ثمان وتسعين ، وقيل تسع وتسعين ومائتين (نوفبر سنة ٩١٠ أو ٩١١)
وقد كان أوحده عصره في علم الطب «ولكن الذي وجد من تعريبه في
كتب الحكمة من كلام أرسطو وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه لكتب
الطب . وكان قد خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه أبوه ، ثم انقطع
إلى القسم بن عبد الله وزير الإمام المعتضد بالله ، واختص به حتى أن الوزير
المذكور كان يطلعه على أسرارهم ويفضي إليه بما يكتمه عن غيره » وبين
المؤلفات الهامة التي نقلها إلى العربية خلاف ما ذكره الأستاذ جيوم أصول
الهندسة لأقليدس ، وكتاب المجسطي لبطليموس والكرة والاسطوانة
لأرشميدس والأشكال الكرية لئنا لوس وسوفسطس لأفلاطون مع شرح
أولمبيودور Olympiodore . ومن كتب أرسطو المقولات والجدل
والخطابة والسماء والعالم ... ولنا نعرف على التحقيق أي هذه الكتب
قد نقل عن السريانية وأياها المنقول عن اليونانية مباشرة كما يقول الأستاذ
سوتر H. Suter في دائرة المعارف الإسلامية

ولقب إسحاق (العبادي) نسبة إلى عباد الحيرة وهم عدة بطون من
قبائل شتى نزلوا الحيرة وكانوا نصارى (المعرب)

الذى نقل إلى العربية . « ما وراء الطبيعة » Metaphysics
وكتاب « النفس » de Anima و « الكون والفساد »
de generatione et corruptione ، وكتاب « العبارة »
Hermeneutics مع تعليقات الإسكندر الأفروديسي^(١)
Alexander of Aphrodisias ومن إليه

وإذا أضفت إلى ذلك ما ترجمه ابن أخته « حُبَيْش »
تبينت أن العلم الذى كان معروفاً فى ذلك الوقت لم يبق منه ما لم
ينقل إلى العربية إلا قليل ، أما الشعر والدراما وتاريخ العصر القديم
فإن العرب لم يستشعروا لذة فى دراستها

إلى هذا الحين كان حظ الفكر العربى من الاستقلال

(١) عاش (على نحو ما جاء فى إخبار العلماء بأخبار الحكماء للتفطى
والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة) أيام ملوك الطوائف
بعد الإسكندر الملك وعاصر جالينوس واجتمع به واشتدت بينهما المشاغبات
والمخاصمات حتى لقد كان يلقب جالينوس برأس البغل
وكان فيلسوفاً متقناً لعلوم الحكمة بارعاً فى العلم الطبيعى ، وكان له
مجلس عام يتولى تدريس الحكمة فيه . وقد فسر أكثر الكتب التى خالفها
أرسطو وتفا سيره مرغوب فيها مفيدة للاشتغال بها — وقد روى ابن
أبى أصيبعة والتفطى عن أبى زكريا يحيى بن عدى أنه قال : (إن شرح
الإسكندر للسمع كله وكتاب البرهان رأيت فى تركة إبراهيم بن عبد الله
الناقل النصرانى وإن الشرحين عرضا على بمائة دينار وعشرين ديناراً فمضيت
لأحتال فى الدنانير ، ثم عدت فأصبت القوم قد باعوا الشرحين فى جملة كتب
على رجل خراسانى بثلاثة آلاف دينار ، وقيل إن هذه الكتب كانت
تحمل فى الكم . وقد أتى ابن أبى أصيبعة والتفطى على تفاسيره وملخصاته
فأقرأها عندهما إن أردت مزيداً) (العرب)

ضعيفاً جداً . ولم يكن ثمة ما يبرر اسم « الفلسفة العربية » . ولبثت مدرسة المترجمين التي أنشأها هؤلاء الرجال تعمل عماها على يد اليعاقبة الذين كان حظهم من استقلال الفكر لا يزيد على حظ أسلافهم — فيما خلا رسالة كتبها رجل يدعى « قسطا بن لوقا » في الفرق بين النفس والروح . وقد كان لهذه الرسالة أثر بعيد حينما ترجمت فيما بعد إلى اللاتينية

وظهرت في هذا العصر مؤلفات أول وآخر فيلسوف أنجبته العرب . وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي . وهو عربي انحدر من أسرة نزحت من جنوبي شبه الجزيرة . وولد بالكوفة حوالي سنة ٨٥٠ م ودرس بالبصرة وبغداد . ولم يبق الكثير من مؤلفاته في لغته الأصلية . ولكن شطراً كبيراً منها لا يزال باقياً إلى اليوم في ترجمته اللاتينية التي قام بها جيرارد القرموني Gerard of Cremona وغيره

وليس من شأننا أن نتناول في هذا الفصل آثاره في الرياضيات والتنجيم والكيمياء العربية وعلم المراثيات ، وأكبر آثاره اتصال اسمه ونفوذه بترجمة كتاب كان له أثر في كل ما تلا ذلك من مناهج الفلسفة والإلهيات في الشرق والغرب حتى تمكن القديس توما الأكويني مستعيناً بالمراجع العربية من القضاء على سلطانه . هذا الكتاب الذي نتحدث عنه يحمل في العربية

العنوان الآتى : الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف
ويسمى باليونانية « تيولوجيا » « أثولوجيا » ، وهو قول على
« الربوبية » تفسير فورفور يوس Porphyrius الصورى ونقله
إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد
ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ،
رحمه الله (١)

نتبين من هذا أن الكتاب وإن كان منحولاً على أرسطو
فإن الكلام الوارد فيه يدل فى جلاء على أنه تفسير منسوب إلى
فورفور يوس Porphyry — ومن المحتمل أن يكون « الأثولوجيا »
قد نسب إلى أرسطو فيما بعد حين تغلغات فى الإسلام النزعات
الصوفية للأفلاطونية الحديثة تغلغلاً قوياً . وحين علا ذكر
أرسطو وصاد سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد العلم — وليس
يعتبر هذا الكتاب تفسيراً بأى معنى من معانى الكلمة ، وإنما
هو رسالة فى الأفلاطونية الحديثة مأخوذ عن المقالات : الرابعة
والخامسة والسادسة من تاسوعات أفلوطين Enneade of
Plotinus

ولما كانت نظريات النفس الواردة فى هذا الكتاب تتوارد
مع تعديلات تختلف باختلاف العلماء فى كل مجرى الفاسفة العربية

فقد يكون من المفيد أن نلخصها في إيجاز :

النفس جوهر عقلي محض غير متجسم ولا فان ، هبط من عالم العقل إلى عالم الحس ، ويقع هذا الجوهر دائماً أبداً في عالم العقل ولا يستطيع أن يبرحه^(١) ، ولكنه أدنى مرتبة من العقل المحض الذي لا تخامره الشهوات من حيث إنه يحس شوقاً (نزوعاً) إلى تحقيق الصور التي تحضر له . والنزوع يحدث الألم حتى يستوفي رغبته في عالم الحس . ومن هذا الشوق تتكون النفس . ولهذا فإن النفس عقل يقوم في جسم أحياناً ويقوم مفارقاً للجسم أحياناً أخرى . ويؤثر العقل في العالم المحسوس بتوسط النفس^(٢) . أما النفس عند كافة الحيوانات فقد أخطأت

(١) في النص العربي (كتاب اثولوجيا أرسطاطاليس ص ٥ — الطبعة الأولى بمدينة برلين سنة ١٨٨٢ تصحيح ومقابلة المستشرق فردريك ديتريشي Dr. Fr. Dieterici) : « فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه ولا ينساق إلى مكان آخر غير مكانه » (المعرب)

(٢) في النص العربي ص ٦ : « وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك لأنها لما اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفعالها تحركت من العالم الأول أولاً ثم إلى العالم الثاني ثم إلى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت . غير أن النفس وإن كانت فعلت ما فعلت فطتها بالعقل فان العقل لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف وهو الذي فعل الأفاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس ، وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي ، وهو الذي زين الأشياء بأن صير الأشياء منها دائماً ومنها دائراً إلا أن ذلك كان بتوسط النفس وإنما تفعل النفس أفعالها به لأن العقل لنية دائمة فعله دائم » (المعرب)

سبيلها^(١) ، وأما نفس الإنسان فلها أجزاء ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة . وتفارق البدن « عند انتقاصه وتحليله غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ولم تلبث . وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد »^(٢)

فإن سأل سائل فقال إن النفس إذا رجعت إلى العالم العقلي فما الذي تذكر : « قلنا إن النفس إذا صارت في ذلك المكان العقلي إنما تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم »^(٣) ، والدليل

(١) في النص العربي ص ٦ : « وأما نفس سائر الحيوانات فما سلك منها سلوكاً خطأ فأنها صارت في أجسام السباع غير أنها لا تموت ولا تنفئ اضطراراً ، وإن ألقى في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فأما هو من تلك الطبيعة الحسية . وينبغي للشيء الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حياً أيضاً وأن يكون علة حياة للشيء الذي صار إليه » (للمعرب)

(٢) وبقية النص العربي ص ٧ : « حتى تلقى عنها كل وسخ وودنس علق لها في البدن ثم هي ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه من غير أنها تهلك وتبيد كما ظن أناس لأنها متعلقة ببدنها وإن بعدت منه وناءت ... » (المعرب)

(٣) وبقية النص العربي ص ١٤ : « الشريف إلا أنه لا يكون هناك شيء يضطرها أن تفعل وتقول لأنها إنما ترى الأشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج إلى أن تقول ولا إلى أن تفعل لأن فعلها لا يليق بذلك العالم (العقلي الشريف) بل إنما يليق بهذا العالم » (المعرب)

على أنها لا تتذكر ما كانت فيه من العالم السفلي مما تفكرت فيه ورغبت فيه وتفلست به أنها حين تلقى بصرها إلى العالم الأعلى وتنظر إليه لا تستشعر لذة في النظر إلى العالم السفلي

« ونقول إن كل علم كائن في العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان ... ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا أيضاً بغير زمان »^(١)

وإن قيام النفس بأفاعيل كثيرة في أوقات مختلفة لا ينهض دليلاً على أنها ذات قوة واحدة . فإن أفاعيلها إن تكثرت في مختلف الأوقات فذلك لأن الأشياء المتجسمة لا تقبل أفاعيلها معاً في وقت واحد^(٢)

(١) بقية النص العربي ص ١٦ : ولا نحتاج أن تذكرها لأنها كالشيء الحاضر عندها ، فالأشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها إذا كانت في العالم الأعلى والحجة في ذلك الأشياء المعلومة فإنها لا تخرج من شيء إلى شيء هناك ولا تتقلب من حال إلى حال ولا تقبل القسمة من الأجناس إلى الصور أعني من الأنواع إلى الأشخاص ولا من الصور إلى الأجناس والكليات صاعداً فإذا لم تكن الأشياء المعلومة في العالم الأعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس إلى ذكرها لأنها تراها عياناً ... » (المعرب)

(٢) ص ١٨ في المصدر العربي : « فالنفس وإن كانت تفعل أفاعيل كثيرة لكنها إنما تفعلها كلها معاً وإنما تتكرر أفاعيلها وتتفرق في الأشياء التي تقبل فعلها فإنها لما كانت جسمية متحركة لم تقو أن تقبل أفاعيل النفس كلها معاً لكنها قبالتها قبولاً متحركاً . فكثر الأفاعيل إذن في الأشياء لا في النفس » (المعرب)

ثم إن العقل « هو الأشياء كلها » ثم هو يعقل الأشياء كلها وهو « إذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها »^(١)

والله علة العقل . والعقل علة النفس . والنفس بدورها علة الطبيعة . والطبيعة علة جميع الجزئيات ، وإنه وإن كان الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد إلا أن الله علة جميع الموجودات لأنه خالق العلل

ونسبة العالم الحسى إلى العالم العقلى كنسبة حجر خام إلى حجر مصقول^(٢) . ثم إن جمال الطبيعة فيض عن جمال النفس . ولا ينبغي أن نضيف أحد الأمور الواقعة من العلل الثانوية إلى

(١) ص ١٩ نفس المصدر (العرب)

(٢) ص ٣٤ ، ٣٥ نفس المصدر : « إن العالم الحسى والعالم العقلى موضوعان أحدهما يلزم الآخر ، وذلك أن العالم العقلى محدث للعالم الحسى . والعالم العقلى مفيد فائض على العالم الحسى . والعالم الحسى مستفيد قابل للقوة التى هى ثابتة فى العالم العقلى فنحن ممثلون هذين العالمين وقائلون إنهما يشبهان حجرين ذوى قدر من الأقدار . غير أن أحد الحجرين لم يهتدم ولم تؤثر فيه الصناعة البتة والآخر مهتدم وقد أثرت فيه الصناعة . وهيته هيته يمكن أن يتفسر فيه صورة إنسان ما أو صورة بعض الكواكب أعنى تصور فيه بعض الكواكب والمواهب التى تفيض منها على هذا العالم ، وإذا فرق بين الحجرين الذى أثرت فيه الصناعة وصورته فأفضل الصور وأحسن الرتبة من الحجر الذى لم ينل من حكمة الصناعة شيئاً ألبتة فيه . وإنما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضاً لكنه إنما فضل عليه بالصورة التى قبلها من الصناعة . وهذه الصورة التى أحدثها الصناعة من الحجر لم تكن فى الميولى لكنها كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل أن تصير فى الحجر ... » (العرب)

إرادة قائمة في الكواكب ، والجسم الذي هو مجرد أداة للنفس
يفسد وينحل حينما لا يحتاج إليه النفس وتفارقه . والإنسان
بسبب النفس هو ما هو (الإنسان إنسان بنفسه) . والنفس تبقى
على حال واحدة لا يعرض لها فساد أو انحلال

هذه هي بعض الآراء التي تعزى إلى أرسطو ، وإنه لمن
الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعده لم يخامرهم الشك
في صحة هذه الأقوال التي تتضمن كثيراً من الأحكام التي
لا يقرونها بطبيعتهم ، وإلى هذا التخليط في المصادر التي استمدوا
منها فلسفة أرسطو نستطيع أن نرد اضطراب الفلسفة المسيحية
في الغرب وعدم اتساق الفكرة فيها ، وهو ما ورثته هذه الفلسفة
عن الشرق ، وجدّ القديس توما في تخليصها منه ، ثم إن النزعة
الصوفية السارية في نظريات المذهب الأفلاطوني الحديث قد
صادفت حاجة قوم وجدوا فيها ملاذاً من شكوكهم ومشقاتهم
التي أحدثتها لهم هذا المذهب في جملته حين ذاع بينهم فتداولوه
على أنه جزء من فلسفة أرسطو

ونرى من جهة أخرى أن الاضطراب الذي بعثه في أذهان
المسلمين الجادين في البحث عن الحقيقة هذا الخلط بين المذاهب
المتباينة ، قد زاد كثيراً في بغضهم للفلسفة كلها ، وتعصبهم
عليها ، على نحو ما يقول الكثيرون منهم

ثم إن العرب يقصدون بالفلاسفة أولئك الذين تصادف
الفلسفة في نفوسهم ميلاً يرجح على ميلهم للدين ، فيقول
الشهرستاني المتوفى سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف إنهم (أى
الفلاسفة) « قد سلكوا كلهم طريقة أرسطاطاليس في جميع
ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى
أفلاطون والمتقدمين عليه »^(١)

وينبغي عند قراءة هذا الحكم أن نعلم بأن المسلمين كانوا على
يقين بأن مذاهب الأفلاطونية الحديثة التي وصلت إليهم منحولة
على أرسطو هي له حقاً

ويبدأ الشهرستاني ثبته في الفلاسفة العرب بالكندى وحنين
ابن إسحاق ويختتمها بأبي علي بن سينا ، والذي لا شك فيه أن الأجل
لو امتد به لأضاف إلى ثبته الفيلسوف الأسباني « ابن رشد »
المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة وألف ، وهو أعظم شراح أرسطو علماً
وقد قام علم الطبيعة عند هؤلاء العلماء على مذهب أرسطو
في العلل الأربع^(٢) . فقالوا بوجود الصور والطبائع التي بها تمايز
الموجودات ، وحاولوا كشف مبدأ الوجود في هذه الصور والطبائع
وكانت نظرية الكندى في العالم تشبه النظرية التي تضمنها

(١) الشهرستاني في الملل والنحل (المغرب)

(٢) المادية والصورية والفاعلية والغائية (المغرب)

الكتاب المسمى أثولوجيا أرسطاطاليس . فالعقل الإلهى هو علة وجود العالم ، ويسع نشاطه الأفلاك السفلى بعد توسط الأفلاك السماوية . أما النفس الكلية فهى فى مكان وسط بين الله وعالم الأجسام . وهى التى خلقت الأفلاك السماوية ، وأما النفس البشرية فهى فيض عن « نفس » العالم ، والنفس من حيث إنها مرتبطة بالجسم فهى متأثرة بالأفلاك السماوية . أما من حيث تعلقها بأصلها الروحانى فهى حرة مستقلة ، ولسنا نصيب الحرية والخلود إلا فى عالم العقل ، ولذلك فإن الإنسان إذا أراد أن يظفر بهما وجب أن يأخذ نفسه بممارسة تهذيب قواه العقلية باكتساب معرفة حقه عن الله والعالم

ويرى ابن خلدان — الذى يعتبر من أوثق كتاب السير الممتازين — أن أعظم فلاسفة الإسلام الأول هو الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ٩٥٠ م والذى يرجع إلى أصل تركى . وقد كان شارحاً خصب الإنتاج لمصنفات أرسطو ولكتب أفلاطون التى كانت معروفة لأهل ملته ، وكانت رسائله « فى النفس » وفى « قوى النفس » وفى « العقل » معروفة للآتين خير معرفة

ولقد ترك الكندى والفارابى للخلف مسألة العقل الفعال intellectus agens ونظرية أرسطو فى العقل البشرى متأثرة بنظريته فى التقابل بين القوة والفعل . وكان يقول إن هذا العقل

(الذى كان يسمى intellectus في العصور الوسطى) ليس إلا القدرة على المعرفة . فهو تارة يعرف أو يفكر ، وطوراً يتوقف عن المعرفة والتفكير ، فلا بد أن يكون ثمة كائن حقيقى فى وسعه أن يخرج العقل البشرى من القوة إلى الفعل . ويجب أن يكون هذا الكائن هو العقل الفعال

ولكن ما يكون هذا العقل الفعال أو الخالق وما علاقته بالنفس الإنسانية والعقول التى حركت الأفلاك وما صلته بالله ؟ . يقسم الفارابى العقول أربعة أقسام ، يسميها : العقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، والعقل الفعال . ويظن أنه يعنى بالضرب الثالث من هذه العقول حالة العقل بالفعل وقت إدراكه للمعقولات ، ويعنى بالعقل الفعال صورة محضة مفارقة للمادة ، وهو الذى يجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل ، والمعقول بالقوة معقولاً بالفعل

وفى وسعنا أن نقول قبل أن نفرغ من هذا الموضوع إن ابن رشد (انظر ص ٣٠٨) سلم بأن العقل الفعال والعقل بالقوة واحد لجميع الناس ، ومثل هذا الاعتقاد يهدم القول بخلود النفوس الجزئية واستقلالها بذاتها — وقد هاجم هذا رأى القديس توما الأكوينى الذى كان يذهب إلى أن العقل بالقوة والعقل بالفعل جزءان من نفس كل إنسان . ولهذا فإن عدد العقول بالفعل

وبالقوة هو عدد أفراد الجنس البشرى لا يقل ولا يزيد^(١)

وقد تبع ابن سينا الفارابى فى القول بوحدة العقل الفعال ولو أنه لم يتابعه فى القول بوحدة العقل بالقوة ، ولكن الرجل العظيم — ونعنى به القديس توما — كان على حق حين رأى فى هذا ما يناقض القول بتصرف الإنسان فى أفعاله

وتعرض لنا فى كتب الفارابى تلك الأدلة التى تثبت وجود الله التى استمدت من (محاورة) طيماوس Timaeus (لأفلاطون)

(١) يرى ابن رشد أن العقل واحد فى جميع الناس مهما اختلفت طبقاتهم وتباينت ألوانهم . وأنه لا يتجزأ على أفراد الجنس البشرى . وأن شخصية الإنسان مردها إلى الحواس لا إلى العقل — لأن العقل لا يتجزأ — فابن رشد يعتقد أن كل عقل فى كل إنسان مصدره واحد ومأخوذ من منبع واحد وهو العقل الأول العام — وعلى هذا فللإنسانية كلها عقل واحد خالد فى الأرض دون سواها — يعيش من تعاقب الإنسانية جيلاً بعد جيل ، وقرناً بعد قرن — فهو خالد بحياة الإنسانية لا بفنائها ، ولقد حمل القديس توما على هذا رأى وهاجه قائلاً لدعائه : أقترعهمون أن العقل الذى وهبه أفلاطون وأرسطو والعقل الذى منى به اللصوص وقطاع الطرق واحد لا خلاف بينهما . . ؟ على أن هذا رأى لا يعزوه لابن رشد جميع الذين أرخوا فلسفته . اقرأ المحاورة الممتعة التى دارت فى هذا الصدد بين الأستاذ فرح أنطون والأستاذ الإمام — محمد عبده — فى كتاب « ابن رشد وفلسفته » وفيها يقول الإمام : أثبت أرسطو وتبعه ابن رشد وجل فلاسفة الإسلام أن نفس الإنسان التى هو بها إنسان — وهى ما يلقبونها بالنفس الناطقة — جوهر مجرد عن المادة لا هو جسم ولا حال فى جسم وإنما له علاقة بالجسم يدبره ويصرفه وشبهوا هذه العلاقة بعلاقة الملك بالمدينة وهو خارج عنها . ولهذه النفس آلة فى الجسم بها يكون التدبير (المعرب)

(وكتاب) ما بعد الطبيعة Metaphysics (لأرسطو) ، ونراها
تزد في تكرار ممل عند جميع علماء المسلمين في العصور الوسطى .
وموضوعها الواجب والممكن واستحالة سلسلة لا نهائية للعالم .
وفرض علة أولى واجبة الوجود في ذاتها ولذاتها

وقد كان الفارابي متحمساً في شرحه للنظرية القائلة بقديم
العالم وهي التي كانت طعنة للإسلام والمسيحية على السواء ، وأن
تعريفه للزمان بأنه الحركة التي تضبط الأشياء مجتمعة لجدير بالذكر
وثمة اسم غلبت في الغرب شهرته على شهرة الفارابي . هو
ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ٩٨٠ — ١٠٣٧)^(١)
انحدر من أسرة نشأت في بخارى . وتقوم شهرته التي ذاعت بعد
موته على مؤلفاته في الطب أكثر مما تقوم على تصانيفه في الفلسفة ،
وقد كان يحسن الكتابة للعامة ، ويخلع شخصيته على الموضوع
الذي يتناوله ويشرحه في مزاج من الإيجاز والتلخيص ، حتى اعتبر
بحق ممثل الفكر العربي الفلسفي في أصنى صورته قبل ظهور ابن رشد
في الغرب ، وقد عرف اللاتين ابن سينا قبل أن يعرفوا مؤلفات
ابن رشد . فأمر ريموند Raymond كبير أساقفة طليطلة (بين
سنتي ١١٣٠ — ١١٥٠) رئيس الشمامسة دومنيك جنديزالفيس

(١) اقرأ طبقات الأطباء (ج ٢ من ص ٢ إلى ص ٢١) ووفيات
الأعيان (ج ١ من ص ٢١٤ إلى ص ٢١٧)

Dominic Gundisalvus ويوحنا أفنديث الأشبيلي Juan
Avendeath بترجمة مؤلفاته

وابن سينا في جملته شبيه بسلفه وإن كانت نظرياته أكثر
وضوحا وتفصيلا . فهو يقول إن العقول المحضة قد فاضت عن
واجب الوجود (على هيئة) جواهر بسيطة لا تقبل التغير .
وهذه الأشياء الجميلة تنجح دائما نحو واجب الوجود ، وتحاول
أن تقلده مستغرقة في لذتها العقلية في تأمل الله خلال الأبدية
وقد كان لشرح ابن سينا لأسلافه تأثير قوى في الغرب
حين نقلت مؤلفاته إلى اللاتينية^(١) . وقد كان بين عديد الكلمات
والأفكار التي أخذها عنه الغربيون كلمة معقولات Intentio^(٢)
وهي ما يدرك بالعقل ، وعنده نوعان من المعقولات أولهما ما يدرك
أولا من شيء كشجرة ، وثانيهما هو الإدراك المنطقي لشيء
بالإضافة إلى معان مجردة كلية^(٣)

ونقل ألبرت الأكبر Albertus Magnus مبحث ابن سينا
الذي ذهب فيه إلى أن موضوع المنطق هو المقصودات الثواني

(١) قارن كتاب تراث بني إسرائيل صفحة ٢١١

(٢) انظر مادة هذه الكلمة في قاموس New English
Dictionary

(٣) يريد بالنوع الأول « المفهوم » وبالثاني : « الماصدق »
(العرب)

التي بها ينتقل الإنسان من المعلوم إلى اللامعلوم ، وصار هذا المبحث جزءاً من التراث الفلسفي في العصور الوسطى

وقد أوجد ابن سينا لنفسه ولمن خلفه مشكلة لم يحسن التخلص منها ، حين وضع المبدأ القائل بأنه لا يصدر عن الشيء الواحد الذي لا ينقسم إلا شيء واحد^(١)

ومن ثم فإن ابن سينا يرى أن الزعم القائل بأن الصورة والهيولى يصدران عن الله مباشرة غير جائز لأن هذا الزعم يتضمن القول بأن في ذات الله حالين متباينتين . أجل لا ينبغي القول بأن الهيولى تصدر عن الله لأنها مبدأ التكثير والتنوع

وكذلك يقول ابن سينا إننا لا نملك القول بأن واجب الوجود الذي ليست له علة غائية مسير بفرض ، بمعنى أنه يعمل لشيء غير ذاته ، إذ لو فعل هذا لكان خاضعاً في أفعاله للكائن أدنى من ذاته

وعلى هذا فقد يكون لازماً علينا أن نميز في ماهية الذات الإلهية

١ — خيرية الشيء التي تجعله مرغوباً فيه

(١) لا شك في أن أفلوطين Plotinus الذي كان يدرك الصعوبة في شرح كيفية صدور الكثرة من الوحدة كان أول من قال بهذا المذهب وكثير من مذاهب ابن سينا الأخرى

٢ — معرفة الله لهذه الخيرية

٣ — إرادة الله في تحصيل هذا الخير أو إحداثه

وعلى هذا وجب أن نفرض شيئاً يتوسط بين الله الواجب الوجود والعالم المتكثر ، وبهذا انتقلت المسألة إلى الكيفية التي بها يعمل : وجود عالم مركب وخالق بسيط

بدأ ابن سينا يربط معني الوجود والإمكان بمعني الشعور والمعرفة ، وعنده أن المعلول الأول ^(١) وهو عقل محض يستمد وجوده من الموجود الأول ، فهو بذلك واجب الوجود ، ولكنه في ذاته ممكن لا غير إذ ليس هناك ما يجعل صدوره عن العلة الأولى واجباً ، ونشأت بهذا اثنيانية في العالم لم تتأثر بها العلة الأولى ، ومن هذه الاثنيانية انبثقت الثلاثية ومن ثم خرجت سلاسل الفيض التي انتهت بفلاك القمر ، وعن عقل القمر صدر آخر العقول المحضة التي صدرت عنه النفوس البشرية والعناصر الأربعة ^(٢)

وهنا تردى ابن سينا في مشكلة فادحة . لأنه عارض بذلك المبدأ الذي أقره حين تناول الكلام عن الأفلاك ، وهو أن الشيء

(١) أي العقل الأول الصادر عن الواجب . ويريد بالموجود الأول :

الواجب فيكون المعلول الأول واجب الوجود بالواجب (المعرب)

(٢) الماء والهواء والنار والتراب (المعرب)

الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد ، وقد تكون مادة العناصر
(أى الهيولى) واحدة لاشتراكها فى موضوع واحد . ولكن
من أين جاءت صورها .. ؟

يرد ابن سينا العناصر الأربعة إلى أن العقول المحضة تعرف
أن هذه العناصر أربعة فى عقل الله ، ورغبة فى أن يتحامى
ما ينقض مذهبه ويفسح المجال للقول بالتكثير ذهب إلى أن
المادة مستعدة لقبول صورة معينة ، وقد نشأ هذا الاستعداد عن
حركات الأفلاك بحيث لم يكن على الصورة إلا أن تحمل فى الهيولى
التي تهيأت لقبول صورتها الخاصة

ومراتب الوجود عند كثير من فلاسفة المسلمين تنحو
النحو الآتى :

المبدأ الأول : ويراد به الله^(١)

العقل الأول : الذى يعقل نفسه ومبدأه

العقل الثانى : الذى يعقل ذاته من حيث هو واجب ومن

(١) يقول الغزالي فى كتابه « تهافت الفلاسفة » وهو يصور على لسان
الفلاسفة مذهبهم فى العقول والموجودات :

المبدأ الأول — أى الخالق — فاض من وجوده العقل الأول وهو
موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا منطبع فى جسم يعرف نفسه ويعرف
مبدأه . وقد سميناه العقل الأول ولا مشاحة فى الأسماء مسمى ملكاً أو عقلاً
أو ما أريد . ويلزم عن وجوده ثلاثة أمور : عقل ونفس الفلك الأقصى
وهو السماء التاسعة وجرم الفلك الأقصى
(العرب)

حيث هو ممكن . فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس الفلك التاسع ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم الفلك التاسع العقل الثالث : ويعقل ذاته من حيث هو واجب ومن حيث هو ممكن ، فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس فلك زحل ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم فلك زحل^(١) . وهكذا حتى نصل فلك القمر المكون من نفس وجرم العقل الفعال : (وهو نفس فلك القمر) وعنه تصدر النفوس البشرية والعناصر الأربعة^(٢)

ولعل من المناسب أن ثبت هنا وصف روجر يكون Roger Bacon لحالة العلوم الفلسفية في عصره (١٢٩٢) وإن كنا بهذا نقدم شيئاً عن موضعه في سير العلم . يقول :
لم يكن للشطر الأكبر من فلسفة أرسطو أثر في الغرب لضياح المخطوطات التي حوت هذه الفلسفة بين دفتيها وندرتها

(١) الصحيح فيما نعلم أن نفس فلك زحل وجرمه يصدران عن العقل الرابع لا العقل الثالث — يقول الغزالي في تهافت الفلاسفة مصوراً هذا المذهب عند الفلاسفة : « ثم لزم من العقل الثاني عقل ثالث ونفس فلك الكواكب وجرمه . ثم لزم من العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه » (المغرب)

(٢) انتهى الغزالي من تلخيص هذا المذهب وأردفه بقوله : ما ذكرتموه تحكمات وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاها الإنسان عن منام رواه لاستدل على سوء مزاجه (المغرب)

الواضحة ، أو لصعوبة المادة وعسر تذوقها ، أو لما انتهت إليه الحروب التي ثارت في الشرق ، حتى انقضى عصر الرسول وقام ابن سينا وابن رشد وسائر الفلاسفة بنقل الفلسفة التي خلفها أرسطو وعرضها على الناس عرضاً شاملاً ، وعلى الرغم من أن يثيوس Boethius قد نقل بضع مؤلفات لأرسطو في المنطق وغيره فإن فلسفة أرسطو لم تصب حظها من تقدير اللاتين حتى عصر ميخائيل الإيقوصي Micheal the Scot الذي نقل بضع أجزاء من مؤلفاته في الطبيعة وما وراء الطبيعة مشفوعة بشروحه الخاصة ، ولم يترجم إلى اللاتينية حتى وقتنا هذا من آلاف الكتب التي تضمنت حكمته الشاملة إلا بضع مؤلفات قليلة لا يتداول الطلبة إلا القليل منها ، وابن سينا — على وجه الخصوص — وهو مقلد أرسطو ومفسر تعاليمه ومتمم الفلسفة بقدر ما وسعه — قد ألف في الفلسفة كتاباً يقع في ثلاثة أجزاء كما يقول في مقدمة كتابه « الكفاية » The Sufficiency أي الشفاء ، تداول الناس أحدها وهو يشبه أقوال الفلاسفة المشائين الذين هم من مدرسة أرسطو . أما ثاني هذه الأجزاء ، فقد ألفه فيما تتضمنه الفلسفة من حق خالص لا يخشى حراب الخصوم ، على نحو ما يقول ابن سينا نفسه . وأما ثالثها فهو الذي أتمه في أخريات حياته وفسر فيه الجزأين الأولين وضمنه أشد حقائق الطبيعة والفن غموضاً ، ولكن جزأين من

هذه الأجزاء الثلاثة لم يترجما بعد . وعند اللاتين بضع أجزاء من الكتاب الأول الموسوم بكتاب الشفاء أى الكفاية^(١) ، ثم أعقبه ابن رشد وهو رجل رصين الحكمة قام بتصحيح كثير مما انتهى إليه أسلافه ، وساهم بنصيب وافر فيما أضيف للفلسفة من مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وإن كان ما كتبه يحتاج إلى تصحيح فى بعض التفاصيل كما يعوزه الإسهاب فى كثير مما عداه ، على أنه « لا نهاية لتأليف الكتب كما يقول سليمان الحكيم فى سفر الحكمة »^(٢)

على أن هناك أسباباً تبرر النظر إلى « يكون » كناقذ لاذع وإن كان من غير شك قد أخفق أحياناً فى أن يتصدر أهل الثقافة فى عصره ، ومع كل هذا فإن لآرائه وجاهاً بالنسبة للزمان الذى قيلت فيه

ولما كانت أسبانيا الإسلامية مرآة صافية تتبدى فيها شتى المذاهب الإسلامية المتطاحنة ، وكان لها خطرهما فى المجادلات

(١) هذه الترجمة خاطئة والعنوان الصحيح باللاتينية - Liber Sanationis وقد عرف — فيما أظن — لأول مرة فى سنة ١٨٨٧ حين نشره د . س . مرجليوث D. S. Margoliotz فى Analecta Orientalia

(٢) Philosophiae, XIII

الفلسفة والدينية التي أثارت مرا كز الحضارة اليونانية القديمة .
فقد أصبح لازماً علينا أن نبسط في هذا الصدد كلمة موجزة نتناول
فيها هؤلاء المفكرين الذين أثرت تعاليمهم تأثيراً بعيد المدى في
فلسفة أسبانيا القديمة ودراسات العصور الوسطى . فإن بعض
المبادئ التي كان ينادى بها « يكون » لم يزل معمولاً به حتى
اليوم ، ولم يحن بعد الوقت الذي تتمكن فيه من أن نكتب تاريخ
الفلسفة الإسلامية ، وحتى إذا قدر لنا أن ننشر ما يتصل بها من
أبحاث مودعة في المخطوطات ، ومنبثقة في مختلف المكاتب في
أوروبا والعالم الإسلامي . وقدرة العلماء أن يتداولوا هذه المطبوعات
فإن علينا أن ننتظر حتى تهيب الأبحاث الخاصة والدراسات المسهبة
السبيل إلى الإحاطة بالفلسفة الإسلامية إحاطة تتناول مداها
الواسع ، وفي دراستنا الراهنة حلقات مقفودة توفق الدراسة إلى
الكشف عنها على تدرج ، وكل زيادة نضيفها إلى معرفتنا بالفلسفة
العربية في العصور الوسطى تلقى في الأرجح ضوءاً جديداً على
تطور الفكر في هذه العصور في الغرب ، لأن الشرق الإسلامي
كان وثيق الصلة بالغرب بفضل روابط الدين التي عجز الانشقاق
السياسي عن أن يفصم عراها ، ولم يكد السبيل يتهياً أمام النظار
الشرقي لكي يفيض على الإسلام في الغرب حتى تجلت بين
الاثنين صلة وثيقة في الفكر وتبدت في الموضوعات التي تناولتها

الدراسة ، ووجدت هناك وحدة هي مصلحة مشتركة عملت على إيجاد الروابط بين العلماء الذين كانوا منبثين في رحاب الامبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف . وأوجدت بينهم رابطة إخاء فكري تعزز المفكرين الأوربيين في عصرنا الحاضر ، وكان الفلاسفة المسلمون في شتى مناحي العالم الإسلامي يتمتعون بميزة لها خطرها . هي الاشتراك في الفكر والكتابة والكلام بلغة واحدة . ومن ثم فإننا مضطرون إلى البحث في رحاب الشرق عن الفلاسفة الذين استقى منهم مفكرو المسلمين في أسبانيا ، أولئك الذين لم يظهر نشاطهم إلا في القرن الثالث للهجرة

وقد ضاع الاتصال بين الكنيسة والفلسفة في أسبانيا حتى أضحي المسيحيون تلامذة المسلمين الغزاة ، وكان الأحرى أن يكونوا أساتذة لهم . واشتهرت آداب المستعربين باضمحلالها وانحطاط مستواها حتى ليصبح البحث في رحابها عن بذور فلسفة المسيحيين في العصور الوسطى عبثاً لا طائل تحته

وقد لبثت أسبانيا أشد الدول استمساكاً بالسنة نحو قرون ثلاثة . ولسنا نعرف فيها أثراً لحركة قوية في الفكر أو الدين إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلي يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذي يمرح فيه قلمه ، فقد كاد أن يتناول بالكتابة كل موضوع عرفه الناس في العهد القديم . ونقل كتاباته عرب

من الأسبان كانوا يستمعون لدروسه في الشرق ، وسرعان ما تأثرت
بمذاهب المعتزلة^(١) الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل في تعاليم
أهل السنة

وقد أصبحت العلاقة بين قدرة الله المطلقة وإرادة الإنسان
مثار الجدل العنيف منذ القرن الأول للهجرة . وهذه المسألة التي
أثارها بلاجيوس Pelagius الروماني وتناولها بالمناقشة في حدة

(١) يقول فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار : « الاعتزال مذهب
من مذاهب التوحيد أراد القائلون به تنزيه الله عن الأشباه فنفوا أن يكون
لله صفات لثلاث تعدد القدماء ، ثم انتقلوا إلى الأفعال فنفوا أن يكون لله أثر
في فعل الشر ، فقالوا إن الله منزّه عن الشر وأن الإنسان يخلق أفعال
نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه ... إلى آخر ما قالوا » وأنا أظن
أن نقي ما لله من أثر في الشر أمر لم يقل به جميع المعتزلة . فالمقريري في
الجزء الرابع من خطبته (طبعة عادية) يقول عند تقسيمه المعتزلة إلى عشرين
فرقة (صفحات ١٦٤ — ١٦٩) : « والرابعة النظامية أتباع إبراهيم بن سيار
الإنظام بتشديد الظاء المعجمة زعيم المعتزلة وأحد السفهاء انقرد بعدة مسائل
وقى قوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الضرور والمعاصي وأنها غير
مقدورة لله ... والتاسعة الزردارية وهم أتباع أبي موسى عيسى بن صبيح ...
وانقرد بمسائل منها قوله إن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولا يظن ذلك
في الربوبية ... » ويقول الأستاذ المستشرق دي بوير — في كتابه تاريخ
الفلسفة الإسلامية — الذي ينقله إلى العربية صديقنا الأستاذ محمد عبد الهادي
أبوريدة — « وعلى — بعض المعتزلة — وجود الشر على الأرض بأنه
من آثار الحكمة الإلهية التي تأتي بالأحسن في كل شيء . ولكن ليس
الشر نتيجة أو غاية لفعل الله . قال بعض المتقدمين من المعتزلة إن الله يقدر
على الضرور والمعاصي ولكنه لا يفعلها » أما من جاء بعدم فكانوا يرون
أن الله لا يسعه أن يفعل شيئاً يناقض كماله » (المعرب)

أدت إلى اعتبارها هرطقة مبتدعة ، قد صادفت هوى عند أهل الكلام من البوزنطين فأقبلوا على مناقشة هذا الموضوع الطريف نهمين . وأصبحت فكرة القدر والاختيار مدار الجدل الحاد ، ومن ثمة فشلت هذه الروح في الأوساط الإسلامية كما يفشو المرض المعدى^(١)

والذين ذهبوا إلى أن الله لا يسعه تقدير أعمال الإنسان قبل

(١) يقول المقرئ في الجزء الرابع من خطته — طبعة عادية — « ... فمضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر وأن الأمر أنفة أى أن الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً مما هم عليه . وكان أول من قال بالقدر في الإسلام معبد بن خالد الجهني وكان يجالس الحسن بن الحسين البصري فتكلم في القدر بالبصرة وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله ، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسواري ، فلما عظمت الفتنة به عذبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين . ولما بلغ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما مقالة معبد في القدر تبرأ من القدرية . واقتدى بمعبد في بدعته هذه جماعة . وأخذ السلف رحمهم الله في ذم القدرية وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث ، وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر ، وكان يأتي هو ومعبد الجهني إلى الحسن البصري فيقولان له إن هؤلاء ينفكون الدماء ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله قطعن عليه بهذا ومثله » وقرأ كذلك صفحة ٣٣٤ وما بعدها من الجزء الأول من فجر الإسلام الطبعة الثانية : « وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ... قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي ... الخ الخ » (العرب)

وقوعها لأنه لا يفعل الشر وما كان له أن يفعل إلا العدل قد أطلق عليهم اسم « المعتزلة »^(١) وقد صار هذا الاسم بمرور الزمن علماً على الذين انحرفوا عن مسلك أهل السنة المتشددين حيال القرآن والحديث

وليس من شأننا أن نتبع ما أصاب أحرار الفكر من رجال الدين في الشرق إلا بقدر ما أثر موقفهم فيما تلا ذلك من سيرة الفكر الإسلامي الذي انصب فيضه في غربي أوروبا وجنوبها . وإن أجل خدمة قدمها المعتزلة للعالم المتمددين قامت على جهرهم

(١) استعرض فخر الإسلام (ج ١ ص ٣٣٨ وما بعدها طبعة ثانية) المصادر التي تناولت سبب تسميتهم بهذا الاسم فوجدوها لا تعدو ثلاثة :

(أ) أن واصلاً وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تحريرهما أن مرتكب الكبيرة في منزلة وسط بين الإيمان المطلق والكفر المطلق . (المرتضى في النية والأمل ، والمهرستاني في الملل والنحل وابن قتيبة في المعارف وابن رسته في الأعلام النفيسة والمريشي في المقامات وابن خلكان في ترجمة قتادة) ولاحظ المؤلف أن هذا الرأي ضعيف لأسباب ذكرها فليرجع إليها من شاء

(ب) أن المعتزلة اعتزلوا « كل الأقوال المحدثه » أي خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة — هو في عرف المرجئة مؤمن ، والأزارقة من الحوارج كافر — واعتبره الحسن البصري منافقاً ، فقال واصل وصحابه إنه لا مؤمن ولا كافر . (المرتضى في كتاب النية والأمل ، والبغدادى في الفرق بين الفرق ، والسماعاني في الأنساب رغم غموض العبارة التي أوردها في هذا الصدد)

(ج) أنهم — المعتزلة — يقولون بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين (المسعودي في مروج الذهب) (العرب)

بإخضاع الدين للنظر العقلي أكثر مما قامت على إصرارهم على اعتناق مذاهب معينة كالمبدأ الخالد الذي يقول بالعدل الإلهي^(١) فلم يكونوا ليرضوا بالصمت إذا قيل لهم « قال الله تعالى » مثلاً ، بل أخذوا يتساءلون عن معنى « الله » ، ومعنى « قال » — وقد تجلبى خطر مثل هذا الاتجاه عند هذا النفر من الغلاة الذين ساروا في منحى المعتزلة شوطاً أبعد مما ينبغي حتى تردوا في اللأدرية — أى الإلحاد الصريح — وتصور لنا رباعيات فتزجيرالد Fitzgerald المعروفة ذلك التشاؤم الذى تردى فيه كثير من هؤلاء خير تصوير ، ولكن المرء يرى بالفرصة أن الشك والتشاؤم حالتان من حالات اعتلال العقل ، وقد كانت قوة الحركة التى قام بها المعتزلة تكمن فى هؤلاء الذين سعوا جادين ليقبوا الدين عند المسلمين على أسس فلسفية مكيئة ، مصرين على أن تكون هذه الأسس منطقية ، ملحين فى ألا يتعلم الناس ما يدخل فى باب العقائد ويكون متعارضاً فى الوقت ذاته مع الفلسفة كما عرفوها وإذا نظرنا إلى الآثار الكثيرة التى خلفها المعتزلة حين اختصموا على صفات الله على أنها مجرد جدل حول أسماء ، فإننا

(١) ولم يكونوا فى ذلك بمجددين بل كانوا ناقلين لفكرة السامية القديمة وهى « صدق بمعنى عدل » التى هى أبعد فى القدم من الوجدانية . وقد أطلق اسم المعتزلة فى أول الأمر على الذين يرون أن مرتكب جريمة القتل يعتزل جماعة المؤمنين (المؤلف) (انظر هامش (١) صفحة ٢٧٦) (العرب)

نبحسبها حقها بنحساً فادحا معيباً ، وتقف منها موقف « جيبون » Gibbon من الكنائس المسيحية حين اتهمها بأنها أثارت العالم من أجل مناقشات لفظية تافهة

ومن العسير أن نقول إن القرآن قد قدم إلى المؤمنين المادة اللازمة لتكوين مذهب في فهم الله . فقد أشار القرآن إلى الله بأنه العليم العظيم المحي الميت ، ووصفه بغير ذلك ، فسواه على عرشه ، وصوره في صورة إنسان . فاعتبر المعتزلة هذه الأوصاف عبارات رمزية قد استعيرت من شكل الإنسان وأريد بها الإيضاح تقريباً لمعنى الله إلى الأذهان^(١) ، وذهبوا إلى أن تعظيم

(١) يقول القرظي في الجزء الرابع من خطه إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويه وبدويهم . ولم يستفسروا عن شيء بصدد ما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه . ولم يرد في دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابياً سأل الرسول عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى من علم وقدره وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام ... ثم جاء بعد عصر الصحابة — قبيل المائة من سني الهجرة — جهنم بن صفوان ببلاد المشرق ونقي « أن يكون لله تعالى صفة » وبعث الشك في نفوس المسلمين واجتذب إليه أنصاراً كثيرين يعملون لرأيه ، ويؤيدون فسكرته ، فأكبر أهل الإسلام بدعته ، ورموا بالضلال أصحابها ، وحذروا الناس من الجهمية وعادوهم في الله وتولوا إرد على حججهم ، وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن بن الحسين البصري بعد المائتين من سني الهجرة وكان يرمى إلى نقي الصفات . فظهر محمد بن كزّام بن عراق بن حنّانة أبو عبد الله السجستاني زعيم الطائفة =

لواحق الله من قوة وإرادة وعلم وسمع وبصر وكلام وحياة وجعلها صفات مستقلة عن ذات الله يعتبر نوعاً من تعدد الآلهة ، بل أسرف بعضهم فأنكر إمكان أن يحمل على الله بشيء^(١) ، وقنع

= الكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، واشتد الجدل بين المذهبيين وجاء عصر المأمون الزاهر فوسع من رحاب هذا الجدل حتى ظهر أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري فسلك طريقاً وسطاً بين النقي (مذهب المعتزلة) والاثبات (مذهب أهل التجسيم) وأيد بالحجة مذهبه حتى اجتذب إليه أبا بكر الباقلاني وأبا إسحاق الشيرازي وأبا حامد الغزالي وأبا الفتح الشهرستاني وغيرهم كثيرون . فانتشر مذهبه في العراق وانتقل منه إلى الشام ، فلما ملك صلاح الدين ديار مصر انتصر لمذهب الأشعري وحمل كافة الناس على التزامه واستمر الحال على هذا طيلة أيام الأيوبيين ومواليهم الملوك من الأتراك . واتفق أن سفر إلى العراق عبد الله محمد بن توصرت أحد رجالات المغرب وأخذ عن الغزالي مذهب الأشعري وعاد إلى بلاد المغرب وتولى تلقينه للناس حتى إذا مات خلفه عبد المؤمن بن علي القيسي وتلقب بأمير المؤمنين وغلب مع أولاده على بلاد المغرب عدة سنوات ، وسموا بالموحدين . واستباح دولة الموحدين دماء من خالف عقيدتها ، وبهذا اشتهر مذهب الأشعري وطني على سائر المذاهب الأخرى حتى لم يبق مذهب يخالفه إذا استثنينا مذهب الحنابلة الذين كانوا لا يرون تأويل ما ورد من الصفات حتى انصرفت سبعة قرون للهجرة ، وظهر في دمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني وانتصر لمذهب السلف وأخذ يهاجم الأشاعرة ولاقي في هذه السبيل عنتاً شديداً وخطوباً جساماً

هذا هو تاريخ « الصفات » لخصته لك من جملة ما ورد من كلام المقرئ في عقائد الأمة الإسلامية منذ بدايتها حتى عصره (المغرب)

(١) ثم ظهرت فرقة « المشبهة » فعارضت المعتزلة وغالت في إثبات صفات الله وانقسمت إلى سبع فرق : (١) الهاشمية ويرون أن الله كنور السبيكة الصافية يتلأأ من جوانبه (٢) والجوالية ويرون أنه تعالى على =

غيرهم فأبى التسليم ببعض هذه الصفات ، وإن دانز سكوت
Duns Scotus الذى يدين بالكثير من ثقافته إلى المدرسة
الأسبانية العربية ليذهب إلى أن الله حى فعال عاقل مريد

وقد أصبح البحث فيما يراد باتصاف الله بالكلام موضوعاً
له خطره فى باب الجدل ، حتى أفضى ذلك آخر الأمر إلى
قضاء الهيئة الحاكمة على المعتزلة^(١) ، أولئك الذين ذهبوا إلى
القول بأن الكلام إذا كان صفة لله فلا بد أن يكون أزلياً قديماً

== صورة إنسان نصفه الأعلى مجوف والأسفل ممتلئة وله شعر أسود وإن
لم يكن لحماً ودماً بل نور ساطع وله خمس حواس (٣) والبيانى ويرون أنه
تعالى يهلك كل ما إلا وجهه — كظاهر الآية : « كل شيء هالك إلا وجهه » .
(٤) والمغيرة ويرون أن المعبود على صورة رجل من نور على رأسه تاج
من نور كتب بأصبعه أعمال العباد . ثم غضب من معاصيهم فبعث الغضب
عرقاً فى جسمه اجتمع فكان بحرين مالحة وعذبا (٥ ، ٦ ، ٧) النهاية
والزرارية واليونسية وكلهم ميال لهذا النوع من الإغراق فى إثبات الصفات
لله على نحو ما أبان فى إيجاز — المفريزى (المعرب)

(١) علا سلطان المعتزلة أيام المأمون حتى شرد خصومهم وزج بهم
فى أعماق السجون (اقرأ هامش ١ ص ٢٨١) فلما جاء المتوكل نكس
علمهم وشرد زعماءهم وأخفت صوته وأمال سلطانهم وعزلهم من الوظائف
الحكومية وقبض على القاضي أحمد بن أبى دؤاد وألقى به فى غياهب السجون
لأنه كان ينتصر للمعتزلة . وبهذا علت كلمة أهل السنة والحديث فأخبه الناس
لذلك ، جاء فى زهر الآداب أن المتوكل كان أول من أظهر من خلفاء بني
العباس الانهماك على شهوته . ومع ذلك كان محباً إلى قلوب الناس مقرباً
إليهم لأنه أمان ما أحياء الواقع من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدل
(المعرب)

موجوداً قبل العوالم كلها ، وإلا فإن الله إذا كان قد تكلم في الزمان فقد مسه تعالى التغيير وصار مالم يكنه من قبل . ولا يجوز أن تحمل الاستحالة على الله ، وعلى هذا فإن الكلام إذا كان صفة لله وكان القرآن تسجيلاً لهذا الكلام ، فلا بد أن يكون على هذا الاعتبار قديماً لأنه كلام الله ، وقد كان هذا لغواً باطلاً ، لأن من الواضح أن القرآن كان شيئاً من العالم الحادث قد أنزل على الناس ، وكتب لهم في الزمان والمكان كما تشهد بهذا بعض آياته الصريحة ، ثم إن صفات الله هي عين وجوده ، وعلى الرغم من أن علاقته بمخلوقاته قد استتبعت بضع صفات عملية كالخلق واستمرار الوجود فإن هذه الصفات متعلقة بالزمان وحده

وقد ذهب الخليفة المأمون المعتزلي إلى أن اعتبار القرآن مخلوقاً في الزمان امتحان لا يجوزه إلا ثابتو الإيمان^(١) . واشتد

(١) روى صاحب « عصر المأمون » عن الأستاذ « ميور » المستشرق أنه قال في كتابه الخلافة ما نصه : « ... وعلى ممر السنين تحولت فكرة المأمون في خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلان المشيئة الذي حمل فيه رعاياه بالاضطهاد والعقوبات على اتخاذ عقيدة لهم . وقد أرسل إلى والي بغداد وهو في حملته الأخيرة على الروم أمراً بأن يجمع كبار العلماء والفقهاء ويمتنحهم في هذه المسألة الخطيرة ويرسل إليه إجاباتهم ، وقد تأثر كثير من العلماء في مجلس المناظرة الذي كان أشبه بمحكمة التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن ، إلا أن البعض بقي ثابتاً على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق . كآحمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلي الذي حملوه مكبلاً بالحديد إلى معسكر الخليفة . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هُددوا بالقتل =

للبسوء الحظ تعصب المعتزلة لآرائهم أيام سلطانهم وقد قاسوا كثيراً ولاقوا عنتاً شديداً فيما بعد من جراء اضطهادهم لأهل السنة الذين تمسكوا تمسكاً شديداً بالمذهب القائل بقدّم القرآن ، ولم يسرفوا في تفسيره تفسيراً حرفياً وأقروا عدداً جماً من السنن التي ذاعت في الناس باسم الرسول

رأى على أنه قد أصبح واضحاً جدّ الوضوح إبان القرن الرابع للهجرة ألا مفر من بعض التسليم بما ذهب إليه المعتزلة ، إذ تبلّبات أفكار الناس ، ومست الحاجة إلى تعزيز قواعد الدين من جديد على ضوء الفلسفة الشائعة . وقد اضطلع بهذا الأمر رجلان كان لهما الفضل في تأسيس علم الكلام أو الفلسفة المدرسية عند المسلمين ، وهما أبو الحسن الأشعري^(١) وهو من أهل بغداد (نحو سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة^(٢)) :

== وأرسل عشرون منهم تحت خفارة حراس لينتظروا في « طرسوس » عودة الخليفة من حروبه . ولكن جاءتهم الأنباء في أثناء سيرهم في الطريق بموت المأمون ، ولقد سودت أمثال هذه الفظائع سمعة المأمون في سنوات كثيرة »
(المعرب)

(١) وتطبع الآن في ألمانيا رسالة الأشعري في شرح مذهبه لأول مرة . ولنا نستطيع أن نحدد مدى تأييد آرائه لنظريات مدرسته حتى يتم طبع الرسالة وتصبح في متناول العلماء

(٢) ولد سنة ست وستين ومائتين وقيل سنة سبعين وتوفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (?) وقد سمع زكريا الساجي وأبا خليفة ==

وأبو المنصور الماتريدي المتوفى سنة أربع وأربعين وتسعمائة
وهو من أهل سمرقند .

والكلام علم نظري يتناول مسائل الإلهيات على الخصوص .
ويتجاوزها إلى ما عداها . ويعرف المتكلمون الذين ذكرهم
القديس توما علم الكلام بأنه علم قواعد الدين والأدلة العقلية التي
تستند إليها حقائقه المختلفة ^(١) ، ولم تكن لفظة المتكلمين لتطلق

== الجي وسهل بن نوح ومحمد بن يعقوب المقرئ وعبد الرحمن بن خف
الضبي المصري وروى عنهم في تفسيره كثيراً . وتلد لزوج أم أبي علي محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي واقتدى برأيه في الاعتزال عدة سنين حتى صار
من أئمة المعتزلة — ويروى المقرئ في الجزء الرابع من خطه كما تروى
دائرة المعارف الإسلامية أنه قد رجع عن القول بخلق القرآن وغيره من
آراء المعتزلة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسيا ونادى بأعلى صوته :
من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى . أنا فلان بن فلان
كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار وأن أفعال الشر أنا
أفعلها . وأنا نائب مقلع معتقد الرد على المعتزلة مبين لفضائلهم ومعائبهم »
وأخذ منذ ذلك الوقت في الرد عليهم واستعان في تفنيد مذاهبهم بقواعد
أبي محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب القطان . واشتد عليهم حتى
قيل إن المعتزلة كانوا قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعرى
فخزهم في أقاع السام

(١) يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده في مقدمته على علم الكلام :
« إن الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية (بعد فرضها صحيحة من
الشرع) بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن
مذاهب السلف وأهل السنة » ويقول موضحا مسائل علم الكلام (في الفصل
الذي عقده على علم الإلهيات) : إن التأخرين من المتكلمين قد خلطوا مسائل
علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم ==

في أول أمرها على مدرسة معينة ، إذ كان في الإمكان إطلاقها على أهل السنة وغيرهم على السواء . وإن كانت قد أصبحت تطلق بمرور الزمن على حماة الاتجاه الذي ينحوه أهل السنة في الإسلام أكثر مما تطلق على سواهم

وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار في أسبانيا ضئيلا جدا زمنًا طويلا ، لأن الزندقة قد اقترنت في أذهان العامة بالجمعية الفاطمية السرية الخطرة التي هددت شتى المعاهد الإسلامية ، فأدى هذا إلى اضطرار الفلاسفة للتفكير في خفاء عن الناس

وقد أنجبت أسبانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربي وكان حظهم من التأثير في الناس عظيما . هم ابن مسرة وابن العربي وابن رشد ، وإليهم يرجع الفضل في مزج الفلسفة بالدين ، هذا المزج الذي أخذوه عن الكتابات التي دارت في

== الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها وهو غير صواب « لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما تلقاها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فان العقل معزول عن الشرع وأنظاره ، وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة العقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها »
(المغرب)

الأفلاطونية الحديثة ، والأمييزوقلية المنحولة - Pseudo Empedoclean ، والأرسطاطالية . وقد كان الاثنان الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة ، وقد قلدوا أهل ملتهم من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ، ومنزجا بطقوس المؤمنين الذين خلصت نفوسهم فاسفة نظرية لوحدة الوجود

وقد ولد أول هؤلاء الثلاثة — وهو محمد بن عبد الله بن مسرة — سنة تسع وستين ومائتين للهجرة ، أى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة للميلاد . وقد انحدر أبوه عبد الله من قرطبة وصار من أتباع الذين يملأهم الحماس لمذاهب المعتزلة ، وإن قضت عليه الحكمة باخفاء هذا النزوع عن الناس ، وقد مات وابنه لا يزال فتى يافعاً ، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية ، والميل إلى حياة العزلة ، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة قرطبة الجبلية ، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتفون حوله لدراسة الإلهيات العالية وتعليمها . وقد كان عمله في الخفاء والتزامه للسرية التي حمله عليها الخوف من السلطات سبباً في أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشاراً ، وقد ضمن هذا المسلك له ولمدرسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب عهده من قرون ،

وعرفت بمضى الزمن المنطقة التي اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطيرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد يفضى إليه اتهامه بالإلحاد ، فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج إلى مكة ، ولبت بها فلم يعد من بلاد العرب إلى أسبانيا حتى تولى عرشها عبد الرحمن الثالث الذي اشتهر بالتسامح ومعاودة العلماء ، واما عين أستاذا للمرة الثانية ازدادت تعاليه ذيوعا وانتشاراً ، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظهر التقى الورع الذي يسلك مسلك التائبين ، وينهج نهج المؤمنين ، وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجلا صوفيا ليس في أحاديثه أثر لمخالفة السنة ، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذا لا يعرف في الحق لومة لأثم ، تحمل ألفاظه معاني عميقة بعيدة خفية لا يفهمها إلا الممتازون القلائل . وكان ابن مسرة أول من عمد في الغرب إلى استحداث الاستعمال الغامض للكبس للكلمات المألوفة ، وحذا حذوه في ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحوِّطون الموضوعات التي يتناولونها بأسرار لا يفهمها إلا الأتباع المقربون . وقد أصابت طريقته حظا من النجاح أدى إلى اعتباره يوم مماته سنة واحد وثلاثين وتسعمائة رجلاً ذا شخصية قدسية متقشفة أكثر منه أستاذاً للإلهيات التشككية

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من آثاره . ولكن مستشرقاً
أسبانيا أكب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة في
مذهبه ^(١) ، وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة
كان داعية يستبد به الحماس للفلسفة التي تنسب إلى أميزو قلى
Empedocles . وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول الحكماء
السبعة الإغريق . وقد أضافت عليه الأسطورة التي تزعم أنه
استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسليمان ولقمان ثوباً له قداسة
الدين ورهبتة . فاكسب بهذا لونا من التقدير كواحد ممن يوثق
بما ينقل عنهم ، وإن كان قد ولد بعد الزمن الذي عاش فيه
هؤلاء الأنبياء والحكماء .

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية
للأفلاطونية الحديثة يقوم في فرض المادة الأولى أو العنصر أي
الهيولى الأولى al - Hayyula al - awal ^(٢) أول ما خلق الله .
وكان هذا العنصر روحياً ويرمز إليه بعرش الله .

وقد كان للأفكار التي يظن أن ابن مسرة كان أول من
أذاعها في الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ، ففلاسفة
اليهود البارزون : ابن جبرول المالقي (نحو ١٠٢٠ — ١٠٥٠)

(١) Abenmasarra y su escuela للأستاذ ميجول أسين

M. Ásin مدريد ١٩١٤

(٢) (العرب)

(٢) تؤنث الهيولى عادة

أو ١٠٧٠) ويهوذا ها — ليفي الطليطلى Judah ha-Levi وموسى
ابن عزرا الغرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبى ، وصمويل
ابن تَبُون ، وشمطوب بن يوسف بن فَلَقيرا ، قد اعتنقوا المذاهب
الأولية التى تسمى بالأميزوقلية المنحولة pseudo Empedocles
وإن كان من المغامرة أن تؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة
وإنه وإن كان الفكر اليهودى الفلسفى فى العصور الوسطى
قد سبقت دراسته فى كتاب من كتب هذه السلسلة^(١) فإن من
الإنصاف أن تثبت فى هذا الباب فضل العرب على اليهود .
وحسبنا — ليتحقق القارىء مبلغ تأثير اليهود العميق بالثقافة
العربية — أن نقول إن أرسطو لم ينقل إلى العبرية ، وأن اليهود
قد اكتفوا بالملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا وابن
رشد . وإن كان علماءهم ينظرون أحيانا نظرة الشك والتردد إلى
الترجمة العربية لأرسطو — تلك الترجمة التى نعتبر المستشرق
الذى ينقلها إلى لغة أوربية أحق بالثناء من المترجم العربى^(١) —

(١) كتاب تراث بنى إسرائيل صفحة ١٨٩ ، وفى مواضع أخرى
من الكتاب

(٢) يلاحظ الأستاذ الجليل أحمد أمين (فى الجزء الأول من ضحى الإسلام
ص ٢٦٣ طبعة ثانية) أن النساطرة واليعاقبة قد نقلوا كثيراً من كتب
اليونان من لغته الأصلية إلى اللغة السريانية وأنهم حين اتصلوا بالعرب كانوا
هم البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها . ويقول ==

وقد استقر رأيهم على الاكتفاء من المؤلفين الذين ألعنا إليهم بما خلفوه من شرح وتعايقات

وقد كان للمعتزلة على وجه الخصوص أثر عميق في مفكرى اليهود . بل إن من المستحيل في بعض الأحيان أن نعرف من نص في كتاب في علم الكلام إن كان مؤلفه يهودياً أو مسلماً . وكان بالضرورة رأى الأشعرية السنيين في الله — ذلك الرأى الذى ينكر صراحة فعل القوانين الطبيعية والعلاقة بين السبب والمسبب — لا أثر له على اليهودية ولا على المسيحية

وقد اهتمت الفلسفة اليهودية من زمن سعدية بن يوسف الفيومى (٨٩٢ — ٩٤٢) حتى زمن يوسف أبو (١٣٨٠) — (١٤٤٤) بالمسائل والجدل الذى أخذوه عن العرب ، ولسنا فى حاجة لأن نسرّد أسماء الذين تصدروا الحركة الفلسفية فى زمانهم بوجه عام ، أو الذين كانوا فى بعض الأحيان متقدمين عليها شوطاً بعيداً^(١) ، على أن أخطرهم شأنًا هو موسى بن ميمون

== إن تاريخ هذه الحركة التى قاموا بها يدلنا على عيين كبيرين الأول قلة الابتكار ... والثانى أنهم حتى فى كثير مما نقلوا لم يتقلوا فى دقة ما كان عند اليونان بل غيروا فيه وحرفوه « ويقول إن كثيراً من الأخطاء التى وقع فيها العرب عليها كان منشأ هذا الخطأ السريانى » (العرب)

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل صفحات ١٩٢ — ٢٠٢ وخصوصاً ص ٤٣٧ وما بعدها

(١١٣٥ — ١٢٠٤) الذي استغل القديس توما الأكويني نقده الدقيق لعلماء الكلام من العرب استغلالاً كبيراً — وقد سار ابن ميمون على نهج الفارابي وابن سينا في الرجوع إلى أرسطو لالتماس الحجج الدالة على وجود الله ووحدانيته وعدم تجسده وهناك طائفة من علماء المسيحيين أصاب أحدها « ابن جبيرول » شهرة واسعة المدى بعد أن قام أفنديث Avendeath ودومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus بنقل كتابه ينبوع الحياة Vons Vitae من العربية إلى اللاتينية في النصف الأول من القرن الثاني عشر . وقد استبد هذا الكتاب بهوى المدرسة الفرنسيسكانية Franciscan school كلها على وجه التقريب ، بينما تناولت طائفة الدومنيكان Dominicans . تأثرة بالقديس توما الأكويني آراء هذا الكتاب بالنقد اللاذع الهدام . وقد كتب جنديزالفس ثلاثة كتب كان أولها في الوحدانية De Unitate ، وقد أبان فيه أن كل شيء ما خلا الله مكون من صورة وهيولى ، وثانيها صدور العالم De Processione Mundi وثالثها النفس De Anima ، وقد أذاع كلاهما نظريات المدرسة الأسبانية العربية في وحدة الوجود

وقد كان كتاب ينبوع الحياة خلواً من الجدل بدرجة حلت الكثيرين من كتاب المسيحيين على الظن بأن مؤلفه

عربي ، بينما كان غليوم دوفيرن Guillaume d' Auvergne
يظن أن مؤلفه هو المسيحى الوحيد الذى اطلع على الفلسفة العربية
اطلاعا رحب الأفق ووفق إلى فهم مذهب كلمة الله Verbum Dei
ورغم أن غليوم لم يشارك ابن جبيرول رأيه فى أن الكائنات
الروحية تتكون من هيولى ، فليس غريباً أن نقول إن ما خاضه
عليه من ثناء وما ذهب إليه من اعتباره أنبل الفلاسفة كان مبنياً
على معرفته السطحية لمؤلفاته

ويسلم الإسكندر الهاليسى Alexander of Hales برأى
ابن جبيرول فى المادة الأولى ويتكلم عن الملائكة كمن له
صورة وهيولى ، ثم هو يدين لليهودى الأسبانى (ابن جبيرول)
بالفكرة القائلة بأن كل علاقة فعلية وانفعالية تدل على الصورة
وعلى الهيولى على الترتيب

وقد وضع ابن جبيرول « ينبوع الحياة » عنواناً لكتابه
لأنه يدعى أن الكتاب يتضمن معارف عالية تدور حول المبدأ
الكامن وراء الظواهر كلها ، وأن هذه المعارف كانت خافية على
الجهلة والحمقى ، وتكشفت للفيلسوف المتأمل فى الأسرار الإلهية ،
ولم يكن الكون ليفسر بمثل هذه الدراسة التى تتناول طبيعة
الأشياء بل بمعرفة المبدأ الذى وهبها الوجود ، وقد كان « سيكون »

يعرف الحكمة المشرقية ، ويقول إن الفاسفة « قد شقت سبيلها إلى الوجود عن طريق الوحي »

وقد أدى إحياء الدراسات والتوسع فيها إلى تقوية المعارضة من جانب العلماء المسيحيين حيال المذاهب العربية الأسبانية ، أما الذين اعتنقوا هذه الآراء فقد اضطروا إلى محاولة تبريرها بنسبتها إلى الآباء الرسل ، فترى القديس توما لا يألو جهداً في البرهنة على أن القديس أغسطينس St Augustine لم ينسب الهيولى صراحة إلى الكائنات الروحية . وفي وسعنا أن نقول إنه قد أخذ يشرح نظريات ابن جبيرول — كلها خلا مسألة أو مسألتين — لا لشيء إلا ليدحضها ، وأعدل شاهد على صدق هذا كتابه في الجواهر المفارقة de substantiis separatis الذى يؤكد فيه استحالة التدليل على أن الكائنات الروحية تتكون من هيولى . ويدلى فيه بحجج تؤيد بطلان ما يقل من أن العالم صادر عن الله^(١) وقرر أن لله فعلاً خالقاً وتأثيراً مباشراً وهناك كاتب آخر كان لمؤلفاته حظها الوافر من التأثير فى الغرب . ذلك هو الغزالى (أبو حامد بن محمد الطوسى الغزالى ١٠٥٨ — ١١٠٩) وهو الملقب بحجة الإسلام . وقد أنفق حياته

(١) يريد صدوراً ضرورياً (بالطبع لا بالإرادة) وبتوسط عقول (العرب)

المتقلبة في زحمة الحركات العقلية والدينية التي كان لها خطرها العظيم في عصره ، وكان على الترتيب : فيلسوفاً وعالمًا وراوياً ومتشككاً وصوفياً — وهو رجل لا ريب في إخلاصه تحدوه غاية أخلاقية ثابتة ، ويعتبر أحد المسلمين القلائل الذين أحدثت جهودهم أثرها العميق عند الناس ، فقد أفرغ وسعه في العمل على إيقاظ الفضيلة في نفوس أهل ملته ، وأصاب في الإسلام مكانة تشبه من بعض الوجوه مكانة القديس توما في المسيحية^(١) وقارىء بحوثه في الإلهيات لا يكاد يتذكر أنه مسلم إلا إذا صادفه ما يشير إلى الثاوث أو التجسد

أخذ الغزالي نفسه في مستهل شبابه بدراسة الدين والفقه . ووطن العزم على أن يقف لدراستهما حياته . وقد بدأ يناقش المذاهب التي كان مسلماً بها ويبحث لنفسه مسائل الإلهيات

(١) على أن الجهالة التي تسوق طعام الناس إلى اضطهاد النابيين والتنكيل بهم قد عرفت طريقها إلى الغزالي بعد مماته ، يقول الأستاذ الإمام في كتاب « الإسلام والنصرانية » : « هل وقف الجاهل بالمسلمين عند تكفير من يخافهم في مسائل الدين أو يذهب مذهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك ؟ لا بل عدا بهم الجاهل على أئمة الدين وخدمة السنة والكتاب ، فقد حملت كتب الإمام الغزالي إلى غرناطة ، وبعد ما انتفع بها المسلمون أزماناً هاج الجاهل بأهل تلك المدينة ، وانطلقت السنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضليله ، فجمعت تلك الكتب خصوصاً نسخ : (إحياء علوم الدين) ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت ... » (العرب)

ولما يبلغ العشرين من عمره ، ثم انتخب أستاذاً مساعداً في نيسابور ، ومن ثم توجه إلى المدرسة النظامية في بغداد حيث علانجمه وارتفع اسمه كأخصائي في دراسة الفقه ، ثم عانى انحطاطاً عصيباً فادحاً بعد بضع سنين قضاها في بغداد في عراق بين العاطفة والعقل ، فبارح العاصمة ملتماً الهدوء والسلام ، فلما ثابت إليه قوة التفكير المنظم أخذ نفسه من جديد بدراسة الطرائق الأربع التي ادعى أصحابها أنها تهدي إلى الحقيقة :

وأولها : مذاهب المتكلمين في القرون الوسطى^(١)

وثانيها : مذاهب التعليمية ، وهم الذين كانوا يعتقدون بمعلم

معصوم^(٢)

(١) يقول الغزالي في كتاب « المنقذ من الضلال » : « ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فخصته وعقلته وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم » وصنفت فيه ما أردت أن أصنف . فصادفت علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي ، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة على أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... فلم يكن الكلام في حق كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً ، نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة تشوق المتكلمون مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكافية في اختلافات الحق » (العرب)

(٢) درس الغزالي مذاهب التعليمية بعد أن فرغ من دراسته لمذهب الفلاسفة لا قبلها كما يروي الأستاذ جيوم كاتب هذا الفصل ، بدليل قول الغزالي : « ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزيف =

وثالثها : مذاهب الفلاسفة الأرسطاطالين^(١)

== ما يريف منه علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما فى كتبهم ، وزاد فقال إن الخليفة قد طلب إياه أن يصنف كتاباً يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعه إلا أن يجيب هذا المطلب . فأخذ يجمع كلماتهم ورتبها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق واستوفى الجواب عنها حتى أنكر بعض أهل الحق منه مبالغة فى تقرير حجتهم وقالوا له : « هذا سعى لهم فاتهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها . » وكانت دعواهم تقوم على أنه لا يصلح للتعليم كل معلم بل لا بد من معلم معصوم . فقال لهم الغزالي « ولكن معلمنا المعصوم هو محمد صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فإذا قالوا ... إلى آخر ما يقوله فى التدليل على أن أصحاب مذهب التعليم (أى الباطنية) « ليس معهم شيء من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء » (العرب)

(١) يقول الغزالي إنه ابتداء بعد الفراغ من دراسة علم الكلام بعلم الفلسفة . واستبان له أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه « رعى فى عناية » فأقل على دراسة الفلسفة منهوماً لا يستعين بأستاذ ولا معلم حتى اطلع على منتهى علومهم فى أقل من سنتين — كما يقول — ثم لبث يفكر فيها سنة أخرى حتى اطلع على ما فيها من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل ، فصنفهم فرقاً ثلاثاً هم الدهريون (وقد أنكروا الله) والطبيعون (وقد آمنوا بالله وأنكروا اليوم الآخر) والإلهيون (كسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن إليهم) ثم حصر فلسفة الأخير فى ثلاثة أقسام : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به ، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً . ومضى إلى الكلام على هذه العلوم حتى انتهى إلى التحذير منها والتنبيه إلى معرفة الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، فغاية الضلال عند الغزالي أن تقبل الكلام وإن كان باطلاً لأنك تحسن الظن بقائله ، وترفض التسليم برأى وإن كان حقاً لأنك تسيء الظن بصاحبه (العرب)

ورابعتها : أسلوب الصوفيين الذين يرون أن في الوسع إدراك
الله بطريقة صوفية في حالة الجذب^(١)

وقد توفر على دراسة هذه المذاهب كلها في عناية ودقة
وانتهى منها فإذا هو من أهل التصوف^(٢)

(١) يقول الغزالي ما نصه : « وعلمت أن طريقهم — أي الصوفية —
إنما تم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والنزّه عن
أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخليّة القلب عن غير
الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت . . .
وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف
النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بانتجاف
عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ،
وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل
والعلائق » (المعرب)

(٢) يقول الغزالي : « وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور
لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها . والقدر الذي أذكره لينتفع به أنى علمت
يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن
السير ، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمعوا
عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء
ليغيروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم وببدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه
سبيلاً ؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور
مشكاة النبوة ، وایس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به
وبالجملة فإذا يقول القائلون في طريقة أولها وهي أول شرائطها تطهير
القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم
من الصلاة استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية في الله تعالى
وهذه آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من
أوائلها . . . » إلى آخر ما تراه مثبتاً في فصل « القول في طريق الصوفية »
في المتقد من الضلال (المعرب)

والقصة التي تروى حج الغزالي الروحاني قصة شائقة من الخير أن تزداد معرفتنا بتفاصيلها . وأهميتها لنا تأتي من أن الغزالي قد أخذ نفسه كذلك بدراسة المذاهب المتعددة في الفلسفة والإلهيات . وضمن النتائج التي انتهى إليها مؤلفات ترجمت إلى اللاتينية . وأصبحت كتبه في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة معروفة على يد مترجمي طليطلة في القرن الثاني عشر ، مع أن تأثير الغزالي فيما يختص بما وراء الطبيعة لا يعادل تأثير ابن جبيرول الذي كان بسبب توغله في الفكر الأسباني معروفاً بين اللاتين حق المعرفة حتى جاء ابن رشد والقديس توما وأقصياه عن هذه المنزلة وينبغي ألا يفوتنا ذكر اثنين من الأسبان هما : ريموند لل Raymund Lull وريموند مارتن Raymund Martin . والجدل الذي دار حول المعين الذي استقى منه الأول فلسفته يوضح كل التوضيح الفكرة التي بسطناها في مستهل هذا الفصل ، فإن المستشرقين من الأسبان يزعمون أنهم وجدوا في مؤلفات لل أمثلة عديدة يبدو فيها تأثير العرب ، بينما يؤكد علماء فرنسا المحدثون أن أصل مذاهبه موجود في الأغسطينية Augustinianism والتقاليد القديمة التي عرفت عن الكنيسة ، وحيثما احتدم الجدل تعذر الاهتداء إلى وجهة نظر معقولة

ولكن من المحتمل أن تتفق كلمة الكثيرين على أن هناك

حقائق تبرر النتيجة العامة التي اتهمنا إليها في هذا الفصل ، ذلك أن هناك دراسات قديمة عني عليها النسيان أو غشيها الظلام في أوروبا المسيحية قد بعثها الإسلام . وكانت سبباً في دراسة قيمة تناولت مؤلفات العرب وشملت ما كتبه أرسطو وآباء الكنيسة المقدسون

على أنه لا ينبغي لنا أن نتهم بمتقليد العرب أولئك العلماء المسيحيين الذين التمسوا معوتهم ، وكان هؤلاء قد نقلوا بأمانة كافة علوم الأقدمين بوجه عام ، ثم إن المسيحيين الذين عاصروا النهضة العربية لم يستشعروا الضعة لما أخذوه من علم عن العرب الذين نعترف إنصافاً لهم بأنهم لم يبدووا من الزهو لتفوقهم العقلي أكثر مما ينبغي

ولقد كان ابن طموس الشقرى^(١) المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين وألف ، والذي عاصر لل على وجه التقريب ، يكتب بروح بعيدة عن الصلف فيقول : « وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى حتى أن علماء الإسلام قد بزوا في هذه العلوم المتقدمين ، ويكاد أن يكون ما في أيدي الناس من هذه العلوم شيئاً لم يصلنا مثله عن المتقدمين إما لأنه اندرس وهو الأغلب على الظن ... »

(١) ترجمنا Alcira بالشقر اعتماداً على تقدير سعادة الأستاذ محمد كرد على بك إلى مجمع اللغة العربية الملكي ، الخاص بالأعلام الأندلسية والصقلية .
مانظر جريدة الأهرام عدد ١٦ أغسطس سنة ١٩٣٦ (العرب)

وعلى كل حال فإن الدراسات الحديثة^(١) تؤيد هذا الرأي الذى ذهب إليه ابن طموس فى إنصاف أستاذ يميل إلى إكبار ما وصل إليه السلف من العلماء ، ويتجنب الغض من قيمة آثارهم ، وإن كانت دعواه بأن المفكرين من المسلمين قد توصلوا فيما يتصل بما وراء الطبيعة إلى مثل ما اهتموا إليه فى العلوم الواقعية ، دعوى لا تقوم على أساس مكين . وإنا قد رأينا ما أصاب الأرسطاطالية فى ثوبها العربى

ويصادفنا ما يزيد صعوبة الاهتداء إلى النبع الذى نهل منه « لل » ، ذلك هو تعذر الاهتداء فى مؤلفاته إلى وفرة من الآراء الفلسفية التى تثبت نسبتها للعرب ، على أننا إذا عرفنا أن « لل » كان مؤسساً لمدرسة اللغات الشرقية ، وأنه كان يكتب ويتكلم العربية ، وأن الغرض الأول من حياته قام على تقديم العقيدة المسيحية للشرقيين على أسس عقلية ، وأنه قد استشهد على نحو ما يقولون أثناء تبشيره لعرب تونس ، إذا عرفنا هذا كان من المحتمل أن نشعر بأن استبعاد التأثير العربى المباشر من حياته تضيق مفتعل لدائرة ميوله الغزيرة وعواطفه الفياضة

وقد عاش « لل » (١٢٣٥ — ١٣١٥) فى عصر كان الغرب

(١) انظر الفصول : العاشر والحادى عشر والثانى عشر (فى الأصل الإنجليزى)

فيه قد بدأ يعاود البحث عن مصدر فلسفته الصحيح ، ومهما يكن من شيء فإننا لا نستطيع أن نحدد مدى اعتماد « لل » على فلاسفة المسلمين إلا بعد دراسة دقيقة نتناول بها شتى الحقائق والمقدمات ، ولكن ما نعرفه في هذا الصدد لا ينتهى بنا فى حال من الأحوال إلى نتيجة حاسمة ورأى فاصل ، وإن لم يخامرنا الشك فى أن « لل » قد أخذ عن العرب كثيراً من إلهياته ، أو بالحرى من القسم الدينى فى كتاباته ، فرسالته التى كتبها عن أسماء الله المائة تم عن نفسها ، كما نراه يكتب فى كتابه Blanquerna باستحسان واضح عن « الرباطات » ونظام الدراويش وما يتضمنه من إثارة حالات الجذب والعبادة بانشاد كلمات معينة على نمط معروف ، ويبدو طبيعياً جداً أن يخامرنا الظن بأن ما كان بين « لل » وما شاع فى العالم الإسلامى من أوجه الشبه فى شؤون اللغة والعادات وطريقة المعيشة إنما مرده إلى ملاحظته للحياة الدينية عند معاصريه من المسلمين وشغفه بها أكثر مما يمكن رده إلى نفوذ النساك فى العصور المسيحية الأولى وأول مدرسة عرفتها أوروبا للدراسات الشرقية قد قامت بتأسيسها هيئة من الوعاظ فى طليطلة سنة خمسين ومائتين وألف ، وكانت تتولى هذه المدرسة تدريس اللغة العربية واللغات الإنجيلية والعبرية حتى يتيسر لها تخريج رجال أوتوا القدرة على القيام

بالتبشير بين اليهود والمسلمين ، وكان أكبر عالم أنجبته هذه المدرسة : « ريموند مارتن » Raymund Martin الذى عاصر القديس توما والذى يحتمل ألا يكون لعله بمؤلفى العرب نظير فى أوروبا بأسرها حتى العصور الحديثة ، ولم تقتصر معرفته على القرآن والأحاديث النبوية فى الإسلام ، وإنما شملت أفذاذ العلماء من رجال الدين وفلاسفة الإسلام من الفارابى حتى ابن رشد مع ما كان له من الملاحظات النقدية فى أوجه الخلاف بينهم . والكتابان الموسومان : الخلاصة الفاسفية فى الرد على الأمم (غير المسيحية) Summa contra Gentiles : الدفاع عن الإيمان ضد المسلمين واليهود Fugio Fidei adversus Mauros et Judaeos يردان إلى أصل واحد من حيث إنهما كتبا تنفيذاً لأمر أصدره رئيس هيئة المبشرين

وقد أدرك ريموند مارتن ما لكتاب الغزالى « تهافت الفلاسفة » من خطر فأدخل منه فى كتابه « الدفاع عن الإيمان » Pugio Fidei شطراً كبيراً من الآراء كان جدلاً أثير فى وجه فلاسفة الإسلام وعلمائه . واستفاد المسيحيون فى كثير من أبحاثهم العلمية منذ ذلك الحين بآراء الغزالى فيما يتعلق بإثبات الخلق من العدم Creatio ex nihilo والأدلة التى اعتمد عليها

في البرهنة على أن علم الله شامل للجزئيات ، وعقيدة البعث
بعد المات

ويترجم ريموند عنوان الحملة التي أثارها الغزالي في وجه
الفلاسفة ب : Ruina seu Praecipitium Philosophorum
(أى تهافت الفلاسفة)

وقد راق موقف الغزالي العقلي والديني لعلماء المسيحيين منذ
اللحظة التي تيسر لهم فيها الاطلاع على ما كتبه . ولا يزالون
مهتمين بدراسة أبحاثه والعناية بها

وقد اشتهر كتاب « الدفاع عن الإيمان » الذي خلفه مارتن
بالسهولة التي كان يعالج بها الآداب الشرقية ، وهو حين يعرض
لنصوص عبرية من العهد القديم أو التلمود أو النص العبري
لكتابات ابن ميمون ينقلها باللغة العبرية نفسها على النحو الذي
ينحوه عالم حديث يكتب لطائفة مثقفة من القراء ، وقد نقل آراء
الغزالي والرازي وابن رشد إلى اللغة اللاتينية مع إشارته دائماً
إلى أسماء المراجع التي استمد منها النصوص

وبين مؤلفات الغزالي رسالة في منزلة العقل في تطبيقه على
الإلهام والعقائد الدينية^(١) ، ولمباحث هذا المؤلف ونتائجه أشباه

(١) اسم الرسالة « الاقتصاد » كما قال الأستاذ المؤلف في خطابه لى
(المعرب)

كثير في كتاب « الخلاصة الفلسفية » Summa الذي ألفه
القديس توما ، وهذه حقيقة يصعب أن نجد لها أكثر من
تفسير واحد

ويُردّ كتابا « الخلاصة الفلسفية » ، و « الدفاع عن
الإيمان » إلى أصل واحد ، من حيث إنهما كتبتا تلبية لطلب
تقدم به ريموند دي پينا فورت Raymund de Pinnaforte
رئيس هيئة الدومنيكان ، ويشهد باتفاقهما ما نراه في بعض
فصولهما من أوجه الشبه

ويتفق الغزالي والقديس توما في مسائل لها خطرهما . كقيمة
العقل الإنساني في شرح الحقيقة في الإلهيات أو إثباتها والمعاني
الممكنة والضرورية في إثبات وجود الله ووحدانيته المتضمنة في
كلامه ، وإمكان رؤية الله ، وعلم الله وبساطته وكلامه وأسمائه ،
والمعجزات كشاهد على صدق الرسالات التي حمها الرسل ،
وعقيدة البعث بعد المات

وقد رأينا أن القديس توما يشير أحيانا إلى آراء المدارس
المختلفة لعلماء الدين في الإسلام فيقول — على سبيل المثال —
في كتابه الخلاصة الفلسفية في الرد على الأمم (غير المسيحية)
صفحة ٩٧ جزء ٣ ما يلي :

« فهناك أولاً هذا الخطأ الذي تردى فيه الذين ذهبوا إلى أن كافة الأشياء قد صدرت عن مجرد الإرادة الإلهية من غير دخل للعقل ، وهذه هي الغلطة التي اقترفها علماء الكلام من المسلمين في تشريع العرب ، كما يقول الرباني موسى بن ميمون ut Rabbi Moyses dicit أولئك الذين يرون أن إرادة الله هي العلة الوحيدة في أن النار تسخن ولا تبرد ، ثم إننا — ثانياً — نفند خطأ الذين يذهبون إلى أن العلل تتسلسل ابتداء من القدرة الإلهية تسلسلاً ضرورياً »

استبان من هذا الذي بسطناه للقديس توما ورواه عن كتاب موسى (ابن ميمون : مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين كما يسميه العرب أحياناً) أنه لم يستق عن العربية رأساً معلوماته عن الأشعرية والمعتزلة في هذه الحالة وإن كنا — اعتماداً على ما أسلفناه من أسباب — لا نميل إلى الظن بأن ابن ميمون كان النبع الوحيد الذي استقى منه معلوماته ، ثم إن الغزالي كان من الوجهة العقلية أقصر باعاً من القديس توما وإن كانا يشتركان في كثير من الصفات ، إذ كانت غايتهما وعواطفهما وميولهما واحدة في جوهرها ، فكلاهما سعى في كتاباته لإثبات النظريات المعارضة قبل أن يصدر حكماً من الأحكام ، وكلاهما عني أشد العناية باصدار آثار يوضح فيها مذهبه توضيحاً مقبولاً ، وكلاهما

استشعر لذة في إدراكه الصوفي لله ، واعترف بأنه (تعالى) قد جعل محاولاته الأولى تبدو له هباءً^(١)

فإذا ضربنا صفحاً عن ابن باجه وابن طفيل اتهمنا إلى ذكر « ابن رشد » الذي كان أكبر شارح للفلسفة كلها ، وهو أبو الوليد بن رشد ، ٥٢٠ — ٥٩٥ هـ — ١١٢٦ — ١١٩٨ م وهو ينتسب إلى أوربا والفكر الأوربي أكثر من انتسابه إلى الشرق . وقد لبث تأثيره متغلغلا في إيطاليا حتى القرن السادس عشر ، وهو باعث الجدل المعروف الذي ثار بين أشيليني

Achilini و پمپوناژی Pomponazzi

وقد لبث ابن رشد عاملاً حياً في الفكر الأوربي حتى فجر العلم التجريبي الحديث^(٢) واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر من

(١) ترك القديس توما الفلسفة في أواخر أيامه . وقال إن كل ما انتهى إليه بعد دراستها الشافة هباءً (العرب)

(٢) يقول الأستاذ الإمام في الكتاب السالف الذكر : « أنشئت محكمة لمقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورها بسعي تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا ، أنشئت هذه المحكمة الغريبة بطلب الراهب توركاندا . قامت المحكمة بأعمالها حق القيام . ففي مدة ثماني عشرة سنة (١٤٨١ — ١٤٩٩) حكمت على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بأن يحرقوا وهم أحياء . فأحرقوا ، وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالفتق بعد التعصير . فمهرروا وشنقوا ، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشرين شخصاً ببقويات مختلفة فتفذت ... قرر بجمع لاتران سنة ١٥٠٢ أن يلعن كل من ينظر في فلسفة ابن رشد ، وطقر الهمينيكان » (٢٠ — ج ١ — الإسلام)

مؤلف من مؤلفاته التي نقلت إليها وإن كانت العربية قد فقدتها ،
أما في الغرب فقد وفق ابن رشد إلى الاستيلاء على هوى طلاب
العلم القدماء في عصره ردحاً من الزمان . وأما في الإسلام فإن
ابن رشد لم يكن في يوم من الأيام حجة يستند إليها

وقد انحدر ابن رشد من أسرة من فقهاء قرطبة وشغل هو
وأبوه وجده مناصب القضاء في هذه المدينة ، ووقف حياته على
التأليف الفلسفي والتعليق الذي كان يكتبه بعد الفراغ من أداء
واجباته القضائية . وقد لبث حيناً من الزمن يتمتع بمحظوة كبيرة
في بلاط مراکش ، ولكن رجال الدين كانوا يقاومونه ويسرفون
في مقاومته حتى انتهى كفاحهم له بسقوطه فاتهم بالزندقة واعتناق
اليهودية ونفي خارج قرطبة . ولو أن العفو قد شمله قبل مماته
واستدعى إلى مراکش حيث مات عام ثمان وتسعين ومائة
وألف^(١) . وقبره قائم هناك حتى اليوم

= يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه شيئاً من الصناعة
والعبادة ، لكن ذلك لم يمنع الأمراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلص
الوسائل للوصول إلى شيء من كتبه وتحلية العقول ببعض أفكاره »
(العرب)

(١) جاء في وفيات الأعيان لابن خلكان والجزء الثاني من طبقات الأطباء
لابن أبي أصيبعة وفي ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون : أن ابن رشد قد
اشتدت به عناية الخليفة (يعقوب المنصور بالله) حتى استيقظ الحسد في
نفوس القرينين إليه . وأطلق في ابن رشد ألسنتهم فاتهموه بالزندقة واتخذوا =

وقد ظن بابن رشد قروناً طويلاً أنه يمثل الرأي القائل بأن

== من رأيه في قدم العالم والبعث وما إليهما شاهداً على صحة دعوائهم . وسعت
الوشاية إلى إيهام الخليفة بأن ابن رشد يعرض به ويزري بقدره . إذ يقول
في كتابه « الحيوان » : رأيت الزرافة عند ملك البربر — وأنه يؤثر عليه
أخاه « يحيى » — وأبى الوشاة إلا اتهامه بأنه قال في معرض حديث عن
ريح عاتية شبهت بالريح التي أهلكت قوم عاد « والله وجود قوم عاد ما كان
حقاً فكيف سبب هلاكهم » فكان بهذا مكذباً لما جاء به القرآن الكريم ،
واستبدت الوشاية بالخليفة الذي كان يحب العلم وأهله حتى انتهت به إلى
جمع أفذاذ الفقهاء في قرطبة ليروا رأيهم في كتب ابن رشد . فانهقد لهذا
مجلس من كبارهم وانتهى إلى ضرورة إقصاء ابن رشد فتني إلى ألياسة
(على مقربة من قرطبة) نحو سنة ١١٩٥ م وصدر منشور يقضي بإحراق
الكتب التي تتناول الفلسفة ، وتحريم تداولها ، وتحذير الناس من معومها .
جاء فيه :

« قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم
عوامهم بشفوف عليهم في الأفهام ، حيث لا داعي يدعو إلى الحي القيوم ،
ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، فخلدوا في العالم صحفاً ماله من
خلاق ، مسودة المعاني والأوراق ، بعدها من الشريعة بعد المشرقين ، وتباينها
تباين الثقلين . يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعبون
في القضية الواحدة فرقا ، ويسرون فيها شوا كل وطرقا فلما أراد الله
فضيحة عمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة في
الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال . ظاهرها موشح بكتاب الله
وباطنها مصرح بالإعراض عن الله إلى أن قال : فاحفروا وفقم الله
هذه الشرذمة على الإيمان ، حذركم من السموم السارية في الأبدان ، ومن
عثره على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي بها يعذب أربابه ، وإليها يكون
مآل مؤلفه وقارئه ومآبه . ومتى عثر منهم على مُجد في غلوائه ، عمر عن
سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل الخ . ونكب مع ابن رشد طائفة
من المشتغلين بدراسة الفلسفة ، وأحرقت جميع الكتب خلا ما تناول منها
الطب والحساب والمواقيت . ولكن الخليفة كان ولوعاً بالعلم كلفاً بدراسته ==

الفلسفة على حق وأن الأديان المنزلة على ضلال ، ولا يخامرنا شك في أن اعتباره ممثلاً لهذه النظرية مرده على الأخص إلى سيجر البرابنسوني Siger of Brabant ؛ إذ كان هذا العالم لا يذكر نظرية تتعارض وتعاليم المسيحية إلا استند إلى أرسطو ، وعزا الإبهام الذي يصادفه في شرح هذا الفيلسوف إلى تعليقات ابن رشد . وكان من رأى سيجر أن العقل والعقيدة متناقضان ، ولما كانت الكنيسة لا تجد في تناولها دراسة دقيقة لتعاليم ابن رشد وكتاباته فإنها لم تربدا من أن تضم إلى سخطها على سيجر سخطها على المصدر الذي ادعى أنه استمد منه نظرياته ، وكان طبعياً أن يعتبر ابن رشد صاحب المذاهب التي نسبت إليه بعد مماته . كما كان نستوريوس Nestorius إلى عهد قريب جداً يعتبر مسئولاً عن كل سوء تبدو في مذاهب النساطرة . وإن رسالة القديس توما « في وحدة العقل رداً على أتباع ابن رشد » de unitate intellectus contra averroistas التي عارض فيها الرأي القائل بأن الاعتقاد في وحدة العقل^(١) ضرورية من وجهة النظر العقلي ،

محبا لأهله . فلما توسط لهم من زاد عن ابن رشد وتفق عنه ما اتهم به عاد فعق عنه وعن سائر المنكوبين معه . وأذن للناس بالعودة إلى دراسة الفلسفة . بيد أن ابن رشد مات بعد انقضاء محنته بعام واحد .

(العرب)

(١) كون العقل واحداً لجميع الناس . انظر هامش ١ ص ٢٦٣ .

(العرب)

بينما ينبغي رفض الاعتقاد بها رفضاً باتاً من وجهة العقيدة الدينية ،
لتعتبر كافية في ذاتها لاعتبار ابن رشد فيلسوفاً زائفاً ، وإن الرسالة
المعروفة التي كتبها استيفن أسقف باريس وقدم بها للتسع عشرة
ومائتي مسألة المنسوبة لأتباع ابن رشد الذين أداتهم الكنيسة
لتسم ابن رشد بأبي الفكر الحر ورب الزندقة^(١)

وليس من شك في أن تعاليم ابن رشد التي ترمى إلى القول
بأن النفس واحدة مفرقة أجزاء على جميع الناس كانت كفراً في
نظر المسلمين والمسيحيين على السواء ، وتصادفنا في كتاب
« الدفاع عن الإيمان » Pugio الذي ألفه مارتن مناقشة واضحة
تناولت هذه المسألة التي نحن بصددتها^(٢) ، والتي يقول فيها
إنها شبيهة بهذيان عنيف phreneticorum deleramentis
Simillimum

وإذا تيسر لنا الآن أن نمحص الصحيح مما كتبه ابن رشد
وأذننا له في الدفاع عن نفسه حيال ما يوجه إليه من تهمة ، لا تضح
لنا أنه لا يعتبر مسئولاً بحال ما عن الموقف العقلي الذي التزمه

(١) ومع كل ذلك فلا بد لنا من التمييز بين ابن رشد كفيلسوف وكشارح
لأرسطو . وقد رأينا بعد مضي قرن من الزمان أن جامعة باريس التي
اضطهدت أتباع نظريات ابن رشد قد طلبت من خريجها أن يقسموا غير
حاشين ألا يعلموا إلا الأشياء التي تتفق مع تعاليم أرسطو كما فسرهما ابن رشد
Rashdall, Universities, i. 368.

(٢) باريس ١٦٥١ ص ١٨٢

في العالم المسيحي من ينسبون إليه عن غير حق ، بل الواقع أن ابن رشد والقديس توما قد وقفا جنباً إلى جنب يتوليان الدفاع عن المثل الأعلى القائل باتساق العقل مع العقيدة^(١) . بل استفاد الدكتور الروحي Angelic Doctor — ونعني به القديس توما — من كثير من الأدلة التي سبق أن أقامها الفيلسوف الإسلامي . ومن عانى مشقة البحث في « كتاب الفلسفة »^(٢) لابن رشد .

(١) هذا هو الصحيح فيما نعلم . ولكن الأستاذ المؤلف قد أسلف رأياً في هذا الصدد يناقض هذا مناقضة بينة فقال ص ٢٤٤ : « وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلا عقائد الدين التي نزل بها الوحي »

ودليلنا على أن رأيه الأخير هو الصحيح أن ابن رشد يقول في فصل المقال ما نصه : « وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق ؛ فإننا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، وإذا كان هذا هكذا فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع أو عرّف به ، فإن كان مما سكت عنه فلا تعارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي ، وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله » ، وليس في هذا الكلام خروج على الدين ، فإن الأستاذ الإمام يرى أن « الأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » ؛ فاطلع على رأيه في كتاب الإسلام والنصرانية ، واطلع أيضا على هامش ١ ص ٣١٣ ثم ص ٣١٥ كذلك (المعرب)

(٢) هو اسم لرسالتين ألفهما ابن رشد في الصلة بين الدين والفلسفة وسمى أولاهما « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، =

ولا سيما فصل المقال في موافقة الحكمة والشريعة^(١) - L - Faslu
^(٢) maqàli fî muwâfaqati - L - hikmati wal - sharî'a
والفصول المتسقة لرده المفحم على حملة الغزالي على الفلاسفة في
كتابه « تهافت التهافت » ، من عانى مشقة البحث في هذا توقع
منذ البداية أن يجد ابن رشد خصيما لدودا لهذا النوع الخاص من
القول بكفاءة العقل دون الوحي ، الذي أطلقوا عليه في الغرب
مذهب ابن رشد ، وتحقق ما كان يتوقعه بعد الاطلاع على مذهبه
وبين موقفى ابن رشد ، والقديس توما تشابه ينبى عن شيء
أكثر من التجانس العقلى بينهما

== وثانيتها « كتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة » . وقد تناولها بالدرس
المستشرقان ليون جوتيه الفرنسى Leon Gauthier وميچيل أسين
الأسبانى M. Asin وقام بنشرهما مولر Müller وترجمهما إلى الألمانية ،
ثم نشرت الرسالتان معا بالقاهرة تحت عنوان : كتاب فلسفة ابن رشد
(١٣١٣ ، ١٣٢٨ هـ) (العرب)

(١) هكذا كتبها الأستاذ جيوم ، وصحة العنوان فيما أعلم : « فصل
المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » (العرب)

(٢) قام بترجمة هذا الكتاب وطبعه بالفرنسية ليون جوتيه تحت عنوان :

Accord de la Religion et de la philosophie. Traité d' Ibn Rochd (Averroes). Alger. 1905.

وقد تولى نشره باللغة الأسبانية ميچول آسين مع ذكر ما يشابه الآراء
التي يتضمنها في كتاب الخلاصة الفلسفية لمؤلفه القديس توما الأكوينى ونشر
معه تحليلا تاريخيا تقديريا وجعل عنوانه :

Homenje à D. Fransisco Codera Madrid, 1904.

انظر من ٢٧١ وما بعدها

وقد كانت بواعث البحث وغاياته عند فلاسفة المسلمين والمسيحيين تقوم في ميلهم إلى إقرار العقل في مكانه اللائق به ، والانتفاع بفلسفة القدماء مع إخضاع النتائج التي توصلوا إليها للنقد الذي يتطلبه تفكير القرون المتتابعة ، وإثبات الرأي القائل باتباع طريق وسط بين التصوف الذي يلوذ أصحابه بالله لشكهم في قدرة العقل البشري على فهم الحقائق ، وتحكيم العقل تحكماً لا يتفق مع الاعتقاد في وجود ديانة منزلة — وقد انبثت المقاومة التي لقيها كل من ابن رشد والقديس توما من مصدر متشابه ، هو الهيئة المعادية لتطبيق المبادئ الأرسطاطالية على الدين . والفصول المعروفة التي كتبها القديس توما في ميدان العقل والعقيدة بما تضمنته من الجزم بعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية التي تكشف بالوحي ، نجد لها قسماً يقابلها في كتاب ابن رشد *Apologia provita sua* ^(١) . ولم يخامرهما الظن في وجود نزاع بين العقل والعقائد على نحو ما تضمنها كل من الإنجيل والقرآن . وأني اتضح اختلاف بين فهم الفلسفة للحقائق وفهم الدين لها ، فذلك مرده من غير شك إلى تفسير القارىء المعرض للخطأ . إذ لم يكن التفسير الحرفي البين صحيحاً على الدوام ، ولا سيما حين كان الله يُصوّر في صور آدمية

(١) ترجمتها بالعربية : الدفاع عن نفسه أو حياته — والمراد كما يقول الأستاذ المؤلف في خطابه لي هو : « موافقة الحكمة والشرعة » —
أي فصل المقال فيما بين ... (المعرب)

وقد كان في وسع القديس توما أن يفحص على الدوام النصوص التي تبدو متعارضة مع ما توصل إليه من نتائج في دقة وتوفيق ، إذ كان في وسعه أن يرجع إلى التأويل القاطع لهذه النصوص ، وكان الإنجيل هو الذي يكفل صحة الأقوال والمذاهب ، إلا أن الكنيسة هي التي كانت تتولى وحدها الفصل في تفسير نصوص الإنجيل

وواضح أن ابن رشد لم يستطع أن يذهب إلى مثل هذا المذهب البعيد وإن كان قد ذهب إلى الحد الذي استطاعه ، فوضع عدة قواعد لضبط المسائل التي كان لا بد لها من تأويل^(١) مع ضرورة تقضى بإهمال المعنى الواضح للنص ، أو تركه للجهالة وغير المثقفين ممن لم يؤثروا من الذكاء ما يكفي لإدراك الصعوبة الفلسفية الكامنة في المعنى الخفي ، ومن يتزعزع إيمانهم إذا نبثوا بأن

(١) يقول ابن رشد في فصل المقال : « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشيئه أو سبيه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي — وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان ؟ فان الفقيه إنما عنده قياس ظني ، والعارف عنده قياس يقيني ، ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه الرهان وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمتقول » (المعرب)

التفسير الحرفي لآية قرآنية غير صحيح . وهو حين يتولى الرد على
للعترضين ينكر القول بحجية الإجماع (*quod ubique, quod*
semper, quod ab omnibus ما هو في كل مكان ، وما هو
في كل زمان ، وما هو عند الجميع) فإذا اعترض عليه بأن في الشرع
أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها
مما يستلزم القول بأن من الخطأ أن يؤدي البرهان إلى تأويل
ما أجمعوا على ظاهره ، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله . أجاب
ابن رشد ردا على هذا الاعتراض بأن الإجماع إذا ثبت بطريق
يقيني كان هذا غير جائز . وإن كان الإجماع فيها ظنيا كان هذا
جائزا^(١) . ثم هو يؤكد أننا لا نستطيع أن نقول إن العلماء في أى
عصر من العصور متفقون فيما بينهم على مسألة ما إلا في حدود
ضيقة جد الضيق

ولم يكن لأتباع ابن رشد من المسيحيين نفس الحرية التي
كان يتمتع بها أستاذهم في دراسته للمشائين . ولذلك فإننا لا نستطيع
الاعتماد على ما أضافوه لمذاهبه

قال ابن رشد إن علم تفسير القرآن ليس من شأن طعام
الناس^(٢) وأن من الخير لهؤلاء أن يحتفظوا بأفكارهم الفجة ، بينما

(العرب)

(١) انظر فصل المقال ص ١٧

(٢) يقول ابن رشد : « وأما كثير من الصدر الأول قد قل عنهم =

يفسر الفيلسوف الآيات المقدسة على ضوء العقل^(١) . وليس من شك في أن عقيدة المتعلمين ستكون على خلاف مع نصوص القرآن ، ولكن مثل هذا الاختلاف في الرأي لا يمكن أن يبرر التسليم بالنظرية الجريئة القائلة بأن الدين يتطلب الإيمان بنظريات لا يسلم العقل بصحتها . ولترجمات اللاتينية الناقصة والمشوهة التي نقلوها عن ابن رشد حظها في اعتبار الفيلسوف العربي صاحب هاتين الحقيقتين . فلم يكن المترجمون ليفهموا على الدوام المعنى الفنى للألفاظ التي قصد بها التشبيه والمجاز^(٢) . وكانت

== — العلماء — أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما تعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف . فكيف يمكن أن يتصور إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية ، ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس ؟ » (العرب)

(١) على أنه لا ينبغي أن يخفى الفيلسوف عن عامة الناس معانيه العميقة ونتائج البعيدة التي لا تتفق مع المعنى الحرفي للنص ، لأن الناس متفاوتون في المدارك قوة وضعفاً على نحو ما أوضحه ابن رشد في فصل المقال ، وأبانت عنه دائرة المعارف الإسلامية عند الكلام على مادة ابن رشد ، على أنه يحسن بالفارسي أن يطلع لابن رشد في نهاية « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة » على مبحث فيما يجوز تأويله في الشرع وما لا يجوز ، وما جاز فلمن يجوز

(العرب)

(٢) مجاز ومثال

التشبيهات والمجازات تفهم على اعتبار أنها أمور بعيدة عن الحقيقة والواقع

وقد كان ابن رشد متمسكا بقواعد الدين في تأكيده جواز التأويل مهما اختلف الرأي الذي ذهب إليه أهل ملته في النصوص التي تناولها بالتفسير . ولم يكن في هذا إلا مطبقاً لمبدأ وجد منذ فجر المسيحية والإسلام^(١)

ووجوه الاتفاق بين إلهيات القديس توما وابن رشد في منتهى الكثرة ، وأهمها الاعتقاد بأن علم الله شامل للجزئيات وما يستتبع هذا الاعتقاد من الآراء المؤيدة له ، وعبارة القديس توما المعروفة وهي أن علم الله هو علة الموجودات هي نفسها عبارة ابن رشد « العلم القديم هو علة وسبب للموجود »^(٢) ، وقد أنكر المشاؤون المسلمون القول بأن علم الله شامل للجزئيات ، وحبجتهم في ذلك أن الأمر لو كان كذلك للزم من تغير المعلوم أن يتغير العالم ، وقد رد الغزالي على هذا قائلاً : إن الله إذا لم يكن ليرى

(١) قارن إنجيل متى الفقرة السابعة الآية السادسة ، القرآن الكريم سورة ٣ الآية الخامسة ، ابن رشد « فصل » ص ٨ ، Sum. Theol. ص ١ وما بعدها

(٢) انظر « ضميمه المسألة التي ذكرها أبو الوليد في فصل المقال » طبعة أسين Asin في الكتاب المذكور : وقد ترجم هذه الرسالة ريموند مارتن Raymund Martin وضمها كتابه الدفاع عن الإيمان Pugio في الفصل الخامس والعشرين من الجزء الأول

ويسمع كل ما يجرى فى العالم السفلى لكان موجد السمع والبصر
أقل شأنًا من مخلوقاته

وتتعدد وجوه الشبه بين ابن رشد والقديس توما لدرجة
تستلزم البحث عن شىء أثبت من مجرد الاتفاق بينهما ، وفى الحق
أن العمل على التوفيق بين الفلسفة والدين (عندهما) أمر لا خطر
له . ولكننا حين نرى إثبات ذلك يسير فى طريق واحدة ويتبع
خطى واحدة يكون طبيعيا لنا أن ننتهى إلى أن ابن رشد قد خلف
إلى العلم المسيحى شيئاً أكثر من التعليق على أرسطو ، وتصادفنا
عند الكاتبيين بعد الأدلة الفلسفية على العقيدة الدينية استشهادات
مستمدة من القرآن أو الإنجيل ، ثم إن كليهما يستهل كلامه بحجج
تدعو للشك أو تناقض العقيدة مناقضة بينة . وإنا لنجدهما متفقين
كذلك فى إثبات وجود الله من الحركة ، وفى فكرة العناية
الإلهية بالعالم ، ومحاولتهما إثبات وحدة الله من وحدة العالم ، كما
يتبدى اتفاقهما كذلك فى الأسلوب الذى يعالجان به الزأى
القائل بأن اكتساب معرفة الله يستلزم الإيمان بطريقة التنزيه
— تنزيه الله عن كل نقيصة — *Via remotionis* ، كما أن
كليهما يخلط هذه الطريقة بطريقة المائلة *Via analogiae* ^(١)

(١) من محاضرات أستاذنا العالم الكرم يوسف كرم لطلبة الفلسفة
بالجامعة المصرية « الله . عالم — مثلا ، هذه قضية تختلف فيها وجهات
النظر ، فيتشعب إلى ثلاثة آراء : =

ومن السهل علينا أن نسوق الأمثلة الدالة على هذه النظائر ،
وقد يكون الكثير منها شائعاً عند كتاب الإسلام في الشرق
والغرب ، على أن الأدلة التي أسلفناها كافية في تبيان مجرى النظر
الفلسفي والديني أثناء انتقاله من الشرق إلى الغرب ، وقد أتيح
لمدارس الغرب منذ سنة ١٢١٧ وما تلاها أن تتناول بالدرس
تعليقات ابن رشد على يد ميخائيل الايقوصي Michael Scot
في طليطلة ، وقد جمع ابن ميمون كثيراً من أفكار ابن رشد في
مؤلفه العظيم الذي كان القديس توما يستشهد به في بعض
الأحايين ، ويشير هذا القديس في كتابه « مسائل جدلية
Quaestiones Disputatae » إلى أقوال ابن رشد في الجدل
المتعلق بطبيعة علم الله

ومن الخير أن نختم هذا الفصل بالكلام عن القديس توما
الأكويني لأن معنى « التأثير » في كتاباته لا يفهم إلا من مقابلة
تأثير علماء الإسلام بتأثير آباء المسيحيين^(١)

== (١) أن العلم يؤخذ بالتواطؤ فيفهم على أنه من نوع العلم البشري
(ب) أن العلم يؤخذ باشتراك اللفظة فقط . ولا يدل على شيء في الله
(ج) أن في الله علماً نسبته إلى ماهية الله كنسبة العلم الإنساني إلى ماهية
الإنسان وهذا هو طريق المائلة « (المغرب)

(١) في النص الانجليزي : for he puts the elusive idea :
(influence) in its proper setting
وقد اتصلت بالأستاذ جيوم لتوضيح ما يقصده منها فترجها على هذا
النحو الذي يراه القارىء (المغرب)

وقد توصلنا إلى إثبات ما في كتاباته من تأثير بالعرب ، وإن كنا لا نستطيع أن نقول إنه كان يعتمد على العرب فيما يكتب . وفي الحق أن القديس توما لا يتبع فلسفة مدرسة معينة أو قرن معين^(١) ، وإن في تعوده رد الأفكار الشائعة في زمانه إلى مذاهب الآباء في ماضي الكنيسة لتذكرة جليلة بأن الغرب كان ينقب عند العرب أملاً في استعادة تراثه المفقود ، وليس في هذا الكلام بخس أو حط من شأن الآثار التي خلفها لنا العرب ، فقد كان لهم الفضل في استبقاء نور العلم وضاء ، ومهما قيل في ضالة حظهم في تقدم الفكر الفلسفي البحت ، فإن خدمتهم للإلهيات كانت على أعظم جانب من الأهمية^(٢) ، ولا ريب عندنا في أن الذين

(١) « فهو لم يسرف في الاعتماد على مراجعه . ولم يستمد من كل مصدر عنصراً ويوائم بين هذه العناصر ليؤلف منها وحدة خاصة . بل كان يفكر لنفسه في كل فكرة يعرض لها فاستطاع أن يخرج غرة من غمر النقد الدقيق ، والبصيرة النافذة في المعنى العام ، ووجوه الصلة بين وجهات النظر المقبول منها وغير المقبول . وقد كان هذا على الرغم مما اعترض ميدان الفكر النظري الحر من عقبات سببها الاحترام الذي ينبغي أن يكون لمختلف المصادر »
Clement. C. J. Webb, A History of Philosophy, London, 1925 p. 120

(٢) وإن نظرية الجوهر الفرد عند الفلاسفة المسلمين القائلة باستمرار الخلق والذريات الزمنية لذات أهمية خاصة في عصرنا الحاضر — انظر كتاب ابن ميمون « مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين » الذي ترجمه فردلاندر M. Friedländer لندن ١٩٢٥ صفحات ١٢٠ وما بعدها ، ماكدونالد D. B. Macdonald في مجلة إنريس ١٩٢٧ السنة التاسعة العدد الثاني صفحات ٣٢٦ وما بعدها

يتهمون علماء المسلمين بقصرهم إلى الابتكار وانحطاط مستواهم
للعقل لم يقرأوا ابن رشد ولم يتصفحوا الغزالي ، بل نقلوا هذا الاتهام
عن سواهم ، وإن في وجود مذاهب إسلامية الأصل في كتاب
« الخلاصة الفلسفية » Summa للاكويني — وهو حصن
المسيحية الغربية — لدحضاً كافياً لاتهام العرب بالجذب ورميهم
بالفقر إلى الابتكار

ولكى ننصف المسلمين في ذكر ما أحدثوه من أثر لا بد لنا
من أن نتبع تاريخ الثقافة في العصر الوسيط ، وأن نثير ألوان الجدل
في آفاقه الرحبة . إذ أن من العسير إن لم يكن من المستحيل
أن نميز بين ثقافة قوم تسربت إلى ثقافات أخرى وتغلغت في
مبادئها ، كما يصعب التمييز بين الماء العذب إذا انصب في المالح
الأجاج . على أن لكل باحث ذوقاً خاصاً يبنى عليه تقديره
كان روح البحث الديني والفلسفي شائعاً في ميادين العلم
إبان العصر الذي ساد فيه الإسلام خلال قرون أربعة أو يزيد ،
وما فتى اللون الذي يصطبغ به العقل الشرقي ، والسحر الذي يمتاز به ،
بأقوين في كتابات ذلك العصر الذي كان فيه كل تاجر شاعراً
ولو لم يكن كل شاعر تاجراً ، كانوا ينظرون إلى الأسفار والمطالعة
والمعارك والحب والموسيقى والأغاني كأنها هبات من فضل الله .
وقد لا تكون حياة الناس طويلة الأجل ولا سبياً إذا انقبضت في

كُنف عرش أو بلاط . ولكنها كانت حياة خافلة بألوان اللذة ، وما يمنع أن تساور الناس في ذلك العصر شكوك دينية . وقد تمكن المتشكك أن يخلص بالفعل من شكوكه ويجد ملاذه في وحدة صوفية . قائلًا إن الله يحل فيه وإنه يحل في الله . وانتهى بالفعل أمر الأپوكالپتست Apocalypstists^(١) والإستين^(٢) Essenes إلى الاستمتاع بحالات الفناء في الله على نحو

(١) هم الذين تولوا تفسير « رؤيا يوحنا اللاهوتي » و تراها في آخر العهد الجديد . والمظنون أنه كتبها في أواخر القرن الأول للميلاد في جزيرة Patmos حيث كان منفيًا بأمر الإمبراطور Domitian . فليطلع عليها من أراد (العرب)

(٢) أتباع نظام للرهبنة نشأ بين اليهود قبل وجود المسيحية . كانت جمعيتهم تقوم على التمسك البالغ والزهد الشديد . فكانت حياة الأعضاء سلسلة قواعد تتكرر بنظام ثابت لا يقبل التغير ، ولا يحتمل التعديل . فالالتحاق بالجمعية ، وترقى الأعضاء إلى درجاتها التي تميز تمايزاً بيناً ، ونظم سلوكهم في حياتهم اليومية وتنفيذها على الوجه الأكمل ... كان كل هذا من أولى مبادئهم الثابتة . فكانوا قبل طلوع الشمس لا يتناولون الرجس بكلام . ويقومون للشمس بألوان من الصلاة والعبادة كأنهم يلتمسون منها الاشراف . ثم يعضون إلى أعمالهم ، حتى إذا دنا موعد الغداء اجتمعوا واستحموا بالماء البارد ، ثم انتظموا في صلاة الأكل هادئين صامتين حتى يأتيهم الطعام لونا واحداً . ثم يستأنفون العمل حتى تاذن الشمس بالغيب ، ثم يتناولون عشاءهم في المساء من غير أن يفتات واحد منهم على حق زميله في الكلام . وكانت لهم محاكم يتولى أمرها مائة عضو يفصلون في المشاكل ولا مرد لفضائهم . والأيمان عندم محرمة ، لأنهم يحترمون ما يقول كل واحد منهم ولو كان موضع ريبة وشبهة

وقد أدى بهم هذا اللون من الحياة العنيفة إلى رصانة في الخلق مكنتهم =

ما يفنى الأتبياء . وإلى ممارسة أنواع التقشف التي سرت إلى
أوروبا فألهيت الحماس إلى الألبينجيين Albigensis^(١) أو
الكاثارين Cathari^(٢) وقوت من نزعاتهم . وكان في اليهود
من ينتظر المسيح كما كان في الإسلام من ينتظر المهدي . وكان
لأهل السنة أملهم في « النعيم المقيم والسعادة الأبدية » في جنة
الخور . وقد استطاع أهل العلم ممن أوتوا الجرأة في مباحثهم
كابن حزم القرطبي أن يمكفوا على تأليف أول كتاب شامل
لتاريخ الديانة في أوروبا Religionsgeschichte وأن يقوموا بأول
دراسة نقدية منظمة عالية تتناول المهددين : القديم والجديد^(٣)
وامتزج الخيال بالواقع وكساه حتى جاء أمثال ابن العربي

== من مواجهة الخطوب واحتمال الآلام والصبر على المكاره مما بدا في الحروب
الرومانية على وجه كامل . وأدت بهم هذه الحياة العملية إلى احتقار المنطق
كأداة لا كتساب الفضيلة ، والخط من شأن النظر العقلي في رحاب الطبيعة
كضرورة من ضرورات العقل البشري . وكانت لهم نظرة خاصة في الله
والبنية الالهية وما إلى ذلك بسبيل . نظرة تشبه من بعض الوجوه نظرات
أهل الحكمة الاشراقية (المغرب)

(١) انظر هامش ص ٨ من هذا الكتاب (المغرب)

(٢) أصحاب مذهب في الزندقة شاع إبان العصور الوسطى شيوعاً
واسع المدى . وقد انتشروا في الغرب والشرق تحت أسماء كثيرة وعقائد
كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان وإن اتفقت كلماتهم جميعاً على مقاومة
العقيدة المسيحية مقاومة جادة لا رفق فيها ولا هوادة (المغرب)

(٣) الإشارة موجهة إلى « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم

(المغرب)

وأخرجوا للناس النماذج المدهشة الأولى للكوميديا الإلهية
وقد قضى جهل أسلافنا — من أهل الغرب — بلغة العرب ،
ألا يتذوقوا إلا القليل من هذه الحياة الخصبية المتنوعة . ولهذا فإن
الإمبراطورية الإسلامية في أوربا حين غابت شمسها واندحر البربر ،
ضاعت باندحارهم كل ألوان العلم الذي لم يكن الغربيون قد تمثلوه
من قبل . ورغم هذا فقد بقيت الحالة العقلية في الشرق والغرب
إبان القرن الثالث عشر على اتصال لم يكن له نظير منذ ذلك
العهد . وإذا استثنينا العقيدتين الرئيسيتين في المسيحية : الثالوث
والتجسد ، رأيت أن فلاسفة العصور الوسطى — على نحو
ما أسلفنا من قبل — قد وجدوا من المسلمين من شاطرهم آراءهم
بقدر ما وجدوا بين الغربيين من أنصار

وسوف نرى عندما تخرج إلى النور الكنوز المودعة في
دور الكتب الأوربية أن تأثير العرب الخالد في حضارة العصور
الوسطى كان أجمل شأنًا وأكبر خطراً مما عرفناه حتى الآن

الفريد جيمس

كشاف

وجدنا بعد إعداد هذا الكشاف أنه قد طال كثيراً ، فاضطررنا إلى حذف كلمات كثيرة رأينا بعد إحصائها أنها منتشرة في أكثر صفحات الكتاب (كاسلام — ومسيحية — وفلسفة ... الخ) على أن الكشاف لم يزل بعد طويلاً كما يرى القارى

— ١ —		ابن جحاف القاضي ٧٨
٢٥٠	ابن جهم	
١٦٧ ، ١٦٦ } ٣٢٢ }	ابن حزم	
٢٧٩ ، ٢٤٩	ابن حنبل	
٢٤٢ ، ٢٢٦ } ٢٨٣ ، ٢٤٣ }	ابن خلدون	
٢٥١ ، ٢٥٠ } ٢٧٦ ، ٢٦١ } ٣٠٦ }	ابن خليكان	
١٦٤	ابن داود	
٨٨ ، ٢٠		
٢٣٤ ، ١٠٧		
٢٤٤ ، ٢٤١		
٢٦٢ ، ٢٦٠		
٢٦٤ ، ٢٦٣		
٢٧١ ، ٢٧٠		
٢٨٨ ، ٢٨٤		
٢٩١ ، ٢٩٧		
٣٠٥ ، ٣٠٢		
٣٠٧ ، ٣٠٦		
٣٠٩ ، ٣٠٨		
٢٩٢ ، ١٧	الآباء (القديسون	
٣١٨ ، ٢٩٨	والرسل والمسيحيون)	
٢٧٤	إبراهيم بن سيار النظام	
٢٥٢	إبراهيم بن عبد الله النصراني	
٤٩	أبرو (نهر)	
٨٨	أبروزي	
٢٥٠	أبقراط	
٢٥١ ، ٢٥٠ } ٣٠٦ ، ٢٥٢ }	ابن أبي أصيبعة	
١٢٧	ابن الأثير	
٢٨٤ ، ٢٠ } ٣٢٢ }	ابن العربي	
٢٣٣	ابن الفرات	
٢٤٨	ابن النديم	
٢٠ ، ٣٠٩	ابن باجه	
٢٧٩	ابن تيمية	
٢٩٠ ، ٢٨٧ } ٢٩٢ ، ٢٩١ } ٢٩٧ }	ابن جبرول	

۲۹۰، ۲۰	{	ابن ميمون	۳۱۱، ۳۱۰	{	(تابع)
۳۰۴، ۳۰۲			۳۱۳، ۳۱۲		
۳۱۹، ۳۱۸			۳۱۵، ۳۱۴		ابن رشد :
۲۷۹، ۲۳۰	{	أبو اسحاق	۳۱۷، ۳۱۶	{	(أبو الوليد)
		الشيرازي	۳۲۰، ۳۱۸		
		الفيروزآبادي	۲۷۶		ابن رسته
۲۸۲، ۲۷۹	{	أبو الحسن علي	۲۰	{	ابن زهر
۲۸۹، ۲۸۳		ابن إسماعيل	۲۲۶		ابن سبعين
		الأشعري	۱۹۶		ابن سراج
۲۳۱	{	أبو الحسن علي	۱۰۹، ۳۴	{	ابن سينا
		ابن النعمان	۲۲۷، ۲۲۶		
		أبو الفتح	۲۳۹، ۲۳۸		
(انظر)	{	الشهرستاني	۲۴۴، ۲۴۳	{	ابن سينا
الشهرستاني		أبو الفرج يعقوب	۲۶۴، ۲۶۲		
۲۳۱		أبو المنصور الماتريدي	۲۶۶، ۲۶۵		
۲۸۳	{	أبو بكر الباقلائي	۲۶۸، ۲۶۷	{	ابن طفيل
۲۷۹		أبو بكر الرقوبي	۲۸۸، ۲۷۰		
۲۳۲		أبو حامد بن محمد	۲۹۰		
(انظر الغزالي)	{	الطوسي	۲۰۲، ۲۰	{	ابن طلوس
		أبو خليفة الجعي	۳۰۵		
۲۸۲		أبو زكريا يحيى	۲۹۹، ۲۹۸		
۲۵۲	{	ابن عدي	۱۷۰، ۶۷	{	ابن قزمان
		أبو كالبنت	۱۷۲		
۳۲۱		Apocalyptists	۲۷۶		
۲۸۳	{	أبو محمد بن عبد الله	۴۳	{	ابن قتيبة
		ابن كلاب القطان			ابن كلبي
۲۳۱		أبو منصور تزار	۲۸۵، ۲۸۴		أبو مسرة :
۲۷۴	{	أبو موسى عيسى	۲۸۷، ۲۸۶	{	(محمد بن عبد الله)
		ابن صبيح	۲۸۸		
			۱۲۶		ابن منقذ

١٧٩، ١٧٨	الأدب الأوربي	(انظر الكندى)	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى
١٨٨، ١٨٣			
١٩٩، ١٩٢			
٢١٢			أبو يونس سنسويه
١٨١	الأدب الإيطالي	١٠٢	أيلارد
١٥٨	الأدب البروفنسي	٩٣	أتابك
١٧٠	الأدب الجليقي	٨٢	أئينا
٧٢	الأدب الجيادي	٢٣٧، ٢٣٦	إجازة
	Litteratura		
	Aljamiada		
١٩٦	الأدب الحديث	٢٣٨	إجماع
١٥٩	الأدب الروماني	٢٤٣، ٢٢٥	
١٥٨، ١٥٤	الأدب الرومانيكي	٣١٥، ٣١٤	
٢٠٨		(انظر أيلونة)	أجيلون
١٥٣، ١٥٢		٢٨٠	أحمد بن أبي دؤاد
١٨٦، ١٥٥	الأدب الشرقي	٢٤٨، ٢٢٩	أحمد أمين
١٨٨، ٢٠٥			
٢٠٧، ٢٠٨			
٢٢٠، ٢٠٢		٢٨٨	أحمد بن المعتصم
٢١٩	الأدب للشرقي	(انظر الكندى)	بالله أبو يوسف يعقوب إسحاق الكندى
	الإسلامي		
	الأدب الشعبي		
١٧٧، ١٧٠	الأدب الأوربي	٢٨١	أحمد بن حنبل
١٦٨، ١٥٤	الأدب العربي	١٨٥، ٥٧	الأدب الأتيني
١٧٨، ١٧٦			
١٨١، ١٧٩			
٢٨٢، ٢٠٨	الأدب الإنجليزي	١٩٢، ١٨٨	الأدب الإسلامي
١٥٤، ٧٨			
٢٠١، ١٨٧			
٢١١، ٢٠٥		٢٠٨، ١٩٥	الأدب الألماني
٢١٣		١٩٠، ١٤٩	الأدب الإنجليزي
		١٩١	
		٢٠٨، ٢٠٦	
		٢١٠، ٢٠٩	الأدب الإنجليزي
		٢١١	
		٢٠١، ١٥٤	
		٢١١، ٢٠٥	الأدب الإنجليزي
		٢١٦	

٢٥١، ٢٥٠		١٩٠	أدب القرون الوسطى
٢٥٤، ٢٥٢		٢٠٥، ١٥٤	الأدب الكلاسيكي
٢٥٩، ٢٥٥		١٥٣، ١٦	
٢٦١، ٢٦٠	(تابع)	١٧٦، ١٥٥	الأدب اللاتيني
٢٦٤، ٢٦٣	أرسطو :	١٩١، ١٨٩	
٢٧٠، ٢٦٩	(أرسطاطالية)	٢٠١	
٢٨٨، ٢٨٥		٢٧٣	أدب المستعربين
٢٩٥، ٢٩٠		١٥٤، ١٥٣	
٢٩٩، ٢٩٨		١٦١، ١٥٥	الأدب اليوناني
٣٠٩، ٣٠٨		٢٠١	
٣١٧، ٣١٢			إدوارد الباني
٢٥١	أرشميدس	١٢٣، ٥٥	Edelard of Bath
٢٥، ٩، ٦	أرغون	٢٠٠	إدنبه
٧٢، ٣٠		١١٣	إدوارد الأول
٢٧٦	أزارقة	١٨١	إدوارد الثالث
١٩٩	أزبك Usbec	٢٠١	أديسون
٥١	أزمبوجا	١٠٣	أرال (بحر)
	Azambuga	١٥٤، ٩١	أربان الثاني
٤٤	أزورين Azorin	١١٤، ٥٤	الأراضي المقدسة
٦١	أزياج القونسية	١٢٤، ٩٧	إرساليات تبشيرية
٢٣١، ٢٣٠	الأزهر	٥٦، ٥٥	
٢٤٧		١٠٧، ١٠٦	
٩٥	أزوف (بحر)	١٢٤، ١٠٨	
٣، ٢، ١		٢٢٥، ١٣٦	أرسطو :
٦، ٥، ٤		٢٢٨، ٢٢٦	(أرسطاطالية)
١٠، ٩، ٧		٢٤٠، ٢٣٩	
١٣، ١٢، ١١	أسبانيا	٢٤٢، ٢٤١	
١٩، ١٦، ١٤		٢٤٨، ٢٤٣	
٢٧، ٢٤، ٢٠			
٣٦، ٣١، ٢٩			

١٩٠	أسطورة رجلة القديس ياتريك إلى شاطئ الاعتراف	٦٣٠٥٩٠٥٥	
		٨٨٠٨٧٠٨٤	
		٠١٠١٠٩٠	
٧١	الأسطورة الذهبية	٠١٠٥٠١٠٤	
٧١	الأثرية	٠١١٠٠١٠٨	
١٢١	تريقويل	٠١٢٠٠١١١	
١٩٥	الشعبية التيونونية	٠١٨٥٠١٤٥	(تابع)
١٨٧	أسطورة بلباي	٠٢٢٥٠١٩٢	أسيانيا
٦٠٠٥٩	صحوة النائم	٠٢٣٨٠٢٣٥	أسيانية
٠٥٥٠٣١	أسكتلدة	٠٢٧٢٠٢٧١	
١٠٨		٠٢٧٤٠٢٧٣	
٢٤١	إسكندر الرابع: (البابا)	٠٢٨٤٠٢٨٠	
٢٥٥	الاسكندر الأفروديسي	٠٢٨٧٠٢٨٦	
٢٥٢	الاسكندر الملك	٠٢٩١٠٢٩٠	
٢٩١	الاسكندر الهاليسي	٠٢٩٧٠٢٩٢	
٠٢٣٠٠٨٢	الإيكندرية	٣١١	
٢٥٠		٠١٠٣٠٩٨	استبارية
١٨٠	اسكنديناوة	١٣٤	
٦٧	اسكونيال	٣٠٩	استيفن (أسقف)
(انظر أبويونس سينو)	الأسوارى	٢٥١٠٢٥٠	إسحاق بن حنين بن إسحاق البيادي
٠١٠٣٠٨٢	الأسود (البحر)	١٩٣٠١٨٣	الأسطورة المريية
١٨١٠١٠٤		١٨٦	الشرقية
٠٨٥٠٨٢	آسيا	١٨٩	الايطالية القديعة
٠٩٢٠٨٦		١٩٠	الفارسية القديعة
٠١٤١٠١٢٤		١٩٠	الأوروية

٦٨	عيد الميلاد	١٤٤، ١٤٣	(تابع)
١٠٨، ٥٧	(تابع)	١٤٦، ١٤٥	آسيا
١٧٧، ١٢٧	رولاند	٩٦	
٢٣٨	أغنية	٨٧، ٨٥	
١٧٥	باللاتا	١٢٣، ٩١	آسيا الصغرى
	أغطينس :	٢١٤	
٢٩٧، ٢٩٢	(القديس)	٣٢١	إسين Essenes
	أغطينية	٢٨٧، ٣، ٢	أسين (ميجول)
٣٢، ١٠، ٦		٣١٦، ٣١١	
٨٨، ٨٥، ٤٥	إفريقية	(انظر أبو الحسن)	الأشعرية
٢٣٥، ٩٠		(الأشعرى)	
١٦٦، ١٦٤		٢٢، ٢١، ١٨	أشبية
٢٢٨، ٢٢٦		٧٧	
٢٥٠، ٢٤٠		٤	أشتورية
٢٥٤، ٢٥١	أفلاطون	٣٠٤، ٢٢٤	أشعرية
٢٦٠، ٢٥٩	أفلاطونية	٣٠٥	أشيليني
٢٦٣، ٢٦١		٢٢٩	أصبهان
٢٨٧، ٢٨٥		٨٨	الأغالبه
٢٩٥			
٢٦٦، ٢٥٤	أفلوطين	٥٦، ١٠	
٢٩٤	أفنديت	١٠٨، ١٠٦	
٩٧، ٩٥، ٩٢	أقطاعات	٢٤٠، ٢٢٧	إغريق
١٣٨، ٩٨		٢٤٨، ٢٤٢	
٢٥٠، ١٤٥	أقليدس	٢٥٧، ٢٥٠	
(انظر توماس)	الأكويني	٢١٠	أغاني المرزا
٢٢٤	ألب أرسلان	١٢٧	شافى
٢٢٥	ألبرت الأكبر	١٢٧	الضعفاء
٢٢٥	Albertus Magnus	١٢٧	أغنية أنطاكية
٢٢٥	ألي	٦٧	القديسة مارية
٢٢٥			Cantigas de Santa Maria

٣٠٧	أليسانة	١٣٣٠٨	الأليبيجين
٢٠٧٠١٠٠٤	ألمانيا (ألمانية)	٣٢٢	الإدريسي
٢٢٥٠٢١٢		٢٧٠٢٠	
٣١١		٢٣٢	
٤٨	المرية	٥١	الجرء
	Almaryya	٢٣٠	السبي
٥٤	الموجاريقازجو	٢٣٠	السيوطي
	Almogarifa-	٢٧٦	الشريشي
	zgo	٧	الفونس الثامن
٤٨	الموديقاردل ريو	٧٧	الفونس ملك ليون
	Almodivar	٦٠٠٤٤٠٣٦	الفونس الحكيم
	del Rio	٦٦٠٦٥٠٦٤	
٤٨	الموديقاردل كامبو	١٧١٠٦٨	
	Almodòvar	١٨٦٠١٧٤	
	del Campo	٢٣٢	
٧٢	الموناسيد ذي	٥٨	الفونس
	لاسيرا	٨٩٠٦٤٠٥٤	الفونس السادس
٢١١	أمرسون	٢٣٨٠٢٣٦	أكسفورد
(انظر إيلوثة)	أم عاصم	٥٠	الكاسردى سول
١٩٣	أمادس دي، جولا	٤٨	Alcacer de sul
	Amades de		الكور
	Gaula		(الكورا)
١٧٥	أماري	٢٤٢٠٥٥	إلهيات
٢٨٧٠٤٨٥	الأميزوقلية	٢٤٤٠٢٤٣	
٢٨٨		٢٨٤٠٢٨٣	
١٥٠٠٤٥٠٦	أمريكا	٢٨٦٠٢٨٥	
٢٢٨	آمل طبرستان	٢٩٥٠٢٩٣	
٢٢	أموى	٣٠٠٠٢٩٧	
		٣١٦٠٣٠٣	
		٣١٦٠٣٠٣	

٢٩٠٢١٠١٧		٣٢	Anafil أنافيل
٤٦٠٣٠٠٢٦		٣١٠١٠٠٤	
٥٦٠٥٥٠٥٤		١٠٨٠٥٥	
٦٢٠٥٨٠٥٧		١٢١٠١١٣	
٨٤٠٨٢٠٦٣		١٥٠٠١٣٧	
١٢٢٠١١١		١٨٥٠١٧٨	انجلترا
١٤١٠١٣٩		٢٠٣٠١٩٩	
١٧٧٠١٤٦		٢١٧٠٢١٦	
١٨١٠١٧٩	أوربا	٢٢٩٠٢٢٧	
١٩٩٠١٩١		١٣٦٠١٠	
٢٢٨٠٢١٤		٣١٦٠٣١٣	أنجيل
٢٣٢٠٢٣١		٢٢٠١٢٠٩	
٢٣٨٠٢٣٤		١٦٥٠١٥٨	
٢٤٠٠٢٣٩		١٦٩٠١٦٨	الأندلس
٢٩٨٠٢٨٨		٢٢٩٠١٧١	
٣٠٥٠٣٠١		٢٩٨٠٢٣٤	
٣٢٣			
١٤٣٠٩٠	أورشليم	٥٠	البركا والفرسا
٢٠٦	أولياريوس	٨	إنست الثالث :
	Olearius		(البابا)
٢٠٧	أولنشلاجر	١١٩٠٩٦	إنست الرابع :
	Oehlenschlager		(البابا)
٩٢٧	أوليقر	٩٧٠٩٤	أنطاكية
٤٧	إيريا		
٨٧	إيجا	٢٦	إتقاتادو (قصر)
٩٢٩	إيران	٢٩٨	الأهريام (جريدة)
١٨٠	إيرلندة	١١٠	أوتو الأول
٩٠٦	إيزايلا	٥٩	أودواق شريتون
١٧٧	إيزولد بلانش مان	١٩٧	أورنجزيب :
	Isolde Blanchemain		(امبراطور)

٦٩	بترونيو	٢١٠٦٠٤	
٤١٣٨٠١١٨	الشمال	٨٨٠٨٥٠٢٩	
٨٧	الأحمر	٩٣٠٩٢٠٨٩	
٢٣٨	بحق الرواية	١١٠٠٠١٠٦	إيطاليا
١٤٣٠١٠٣	بخارى	١٢٣٠١٢٢	
٢٦٤		١٨١٠١٧٦	
٨	بدر الثاني	٢٣١٠١٩١	
٢٦	بدر القاسي	٣٠٥	
٧٤	بدر دي الكالا	٢٧	إشورا Evora
١٧٧	بدييه Bediér	١١	إيلونا
		٢٧٩	إيوتيون
	برا (بمعنى الضاحية) ؛ والبراني (الأبراج البرانية)		
٥٣	Albalat	٩١٠٨٩٠٢٩	البابا والبابوية
	Albarra	١٣٢٠١٣١	
	Albalate	١٣٤٠١٣٣	
	Albolot	١٣٩	
	Torres Alb-	١٤٧	باركر (أرنت)
	arranas Alb-	٩٥٠٨٨٠٤٣	
	arraçen	١٢٢٠١٠٧	
٢٤٩	البرامكة	١٩٧٠١٢٥	باريس
٨٦٠٨٥٠٤	برانس (جبال)	٢٤٠٠٠١٩٩	
٢٣٨٠٨٨		٣٠٩٠٢٤١	
١٩٠١١٠١٠		٢٤١	باريس (مجمع)
٥٥٠٤٤٠٢٠		٢٠٢	باستور
١٠٦٠٨٨	البربر	(انظر التعليمية)	الباطنية
٣٠٧٠٢٩٣		٨٨٠٥٤٠٢٦	بالرمو
٣٢٣		(انظر أغنية)	باللاتا Ballata
		١٩١٠١٧٦	بتراك
		٩٧	بترس

٨٧	البسفور	٤٢٧٤٦٤١	
٧	البشارات (جبال)	٤٥٤٣١٤٢٩	برتغال
		٥٠٤٤٧٤٤٦	
٣٢	البشكتش (في شمال أسبانيا)	٦٦٤٥١	
		٢٢	برج جيرالدا
٢٢٢٩٤٢٢٥		٧٨٤٧٧	برجس
٢٧٥٤٢٥٣	البصرة	٤٩٤٣٣٤١٧	برشلونة
٢٨٣		٧٧٤٦٤	
٨٧	البطالسة	١٩	برغندية
٥٨	بطرس الفونس	٦٠٤٥٩	برلام
١٢٧	بطرس الناسك	٢٥٥	برلين
٢٥١	بطليموس		برنارد بيغان
٨٤٤٥٦٤١٢		٢٦	Bernard Bevan
٤١١٧٤١٠٥			
٢٢٢٩٤١٣٩		١١٨	برنارد (عمر)
٢٢٣٦٤٢٣٣	بغداد	٤	البرتور (سانكو)
٢٥١٤٢٥٠		١٩٧	برنييه
٢٨١٤٢٥٣		٨٨	
٢٩٤٤٢٨٢		١٦٠٤١٥٨	بروقانس
٢٧٦	البغدادى	١٧٨٤١٧٤	
٢٠٨	بقاريا	١٦٨٤١٦٥	الشعر البروقانسي
٢٠	البكرى	١٧١	
٢٠١	بكمورد	١١١٤١٠٢	بروتر Prutz
١٤٣٤٩٦	بكين	١٢١٤١١٣	
٢٧٤	بلاجيوس	١٢٨	
١٨٧	بلباي	١١٨	بروج
٢٢٩	بلخ	٢٠٣٤١٦٠	برونتير
٩٣	بلدوين الأول	٢١٥٤٢١١	
	والثاني	١٩٤	بريسكوت
١١٧	بلدكان	١٢٨٤١٠٨	بريطانيا

٤٨	پورتودی المناط	١١٨٠١٨	بلطیق
٨	بورج	١٣٨	
١١٨٠٥٩	بوذا	٨	بلغاریا
٨٦٠٨٥٠٢٣		٢٧٠٢٠٠١١	
٩٠٠٨٩٠٨٧		٥٤٠٤٣٠٢٨	بلنسیه
٠٩٨٠٩٥		٧٨٠٧٧	
٠١١٠٠١٠٨		٩٨	بلیولوجس
٠١١٤٠١١٣	بوزنطیه :		(أسرة)
٠١٢٤٠١٢٢	(یزنطیه)	٣٠٥	بمیونازی
٠٢٣١٠١٤٠		٩٠٠٨٩٠٨٤	
٠٢٤٦٠٢٤٠		٩٨٠٩٥٠٩٢	
٢٧٤		٠١٠٤٠٩٩	
	بوسکو	٠١١٨٠١١٦	بندقیه وبنادقه
١٨	(فیلاسکوینز)	٠١٢٢٠١١٩	
	Velasquez	٠١٤١٠١٣٨	
	Bosco	١٧٩	
١٨٠٠١٣٠	بوکاشیو	٨٩٠١٩	بندکت
٢٠٢	بوکوک	٥١	بنوالأهر
١٤٤	بولو (آل)	٥٣	» رزین
٨٥	بونه	١٩٣	» سراج
٢٧٤	بویر (دی)	٢٢	» نصر
	المستشرق	١٩	» عباد
٢٤	بیاتس	٢٣١	» النعمان
٢٨٠	البیانیه (فرقه)	٢٠٦٠١٩٩	پوپ
	من فرق المشبهه		
٩٠٠٨٤٠٨٣		٢١٠	بودنستد
٩٤٠٩٢٠٩١			Bodenstedt
٠١٠٥٠٩٧	بیت المقدس		پورتادلأسبوسن
٠١٠٧٠١٠٦		٠٥١	Puerta del
٠١٢١٠١١٣			Acbuche

(انظر طرف الغار)	ترافلجار	٥١٢٦٤١٢٢	(تابع)
١٧٧	ترسترام (سير)	٤١٣١٤١٢٩	حيث المقدس
٨٦٤٨٣٤١٤		٤١٣٧٤١٣٣	
٤١٠٨٤٩٩	ترك	٢٣٠٤١٤١	ميتوس
١٤٦		٢٣٩٤١٠٧	
		٢٧٠	
٢٦	ترانسيتو	٤١٤٤٣٤٢	ميدال
	El Transito	٦١٤٢٠	
		٨٢	بيروت
١٤٠	ترموبلن	٢١٤٤٢١٣	بيرون
	Termeulen	٩٨٤٩٢٤٨٩	
٧٥	ترند	١١٩٤١٠٤	پيزا
٦٠٤٣٦٤٣٢		٥١	البيضاء Albaida
٤١٦٦٤٦٨	تروبادور	١٨٨	ييكارون
٤١٦٨٤١٦٧		١٨٨	اليكارسية
١٧٤٤٤١٧٠			(الروايات)
٧٠	تروتا كنفنتش	٢٣٩٤٢٣٥	
١٢٩	تروثير	٢٦٩٤٢٤٣	يكون (روجر)
٢٥	ترويل Teruel	٢٧٢٤٢٧١	
		٢٩١	
٢٩	تشمينز	٢٣٤	مبارستان
	Xemenez	١٣٩	پير (سان)
٢٢٦٤١٩١			
٢٥٩٤٢٥٤			
٢٨٦٤٢٨٥	تصوف	١٢٨	تاسو
٢٩٦٤٢٩٣		٢٥٤	تاسوعات أفلوطين
٣١٢٤٣٠٥		١٩٦	تافرنه
٣٢١		٣١٣٤٣١٠	تأويل
٢٩٥٤٢٩٤	التعليمية	٣١٦٤٣١٤	
	(مذاهب)	١٤٤٤٤١٤٣	تبريز

— ت —

١٣٥، ١٣٢	ثيوقراطية	(انظر ابن تيمية)	تقي الدين أبو العباس ابن تيمية
— ج —			
٢٧٣، ٢٢٥	الجاحظ	٣٠٢	التمود
٢٥٢، ٢٥٠	جالينوس	١٧	توتا (ملكة ناغار)
١٧٥	جاكوبيني دي تودي		توركماندا (راهب)
(انظر الأزهر)	الجامعة الأزهرية	٣٠٥	
٢٢٩، ٢٢٥		٨	تولوز
٢٣٢، ٢٣١		١٠، ١١٠	
٢٣٤، ٢٣٣		٢٤١، ٢٤٣	
٢٣٧، ٢٣٦	الجامعات	٢٥٣، ٢٥٩	
٣٠٩، ٢٣٨		٢٦٢، ٢٦٣	
٣١٧		٢٨٣، ٢٩٠	
	جاندولا	٢٩٢، ٢٩٣	
٥٠	(لاجونادي لا)	٢٩٧، ٣٠١	توما الأكويني (القديس)
	Laguna de la janda	٣٠٣، ٣٠٤	
٥٠	جاندولا	٣٠٨، ٣١٠	
٥٠	جاندوليل	٣١١، ٣١٢	
٥٠	الجب Algib	٣١٣، ٣١٦	
١٢٣	جبر	٣١٧، ٣١٨	
٤٧	جبلكون	٣١٩، ٣٢٠	
٤٧	جبلوباس	١٨٦	توماس نورث
٤٧	جبلكوتو	٨٥، ٩٥	تونس
٤٧	جقليون	١٢٥، ٢٩٩	
٤٧	جقلمسبر	٥٧، ١٦٠	تيوتوني
٤٧	(جبل العنبر)	— ث —	
٤٧	جبرالين	(انظر ابن جهم)	ثابت بن جهم
٤٧	جبرالبون		

٥٠ ، والصورة الأولى بعد الخلاف	جنة العريف Generalife	٤٧	جبر الفارو (جبل المغارة)
٩٦	جنكيز خان	٨٦،٤٧	جبل طارق
٩٢،٨٩،٨٤	جنوة	١٨٨	جما
٩٨،٩٥		٢٠٦	جرملهاوزن
١١٩،١٠٤			Gremmelha-
١٤٤،١٤١			usen
٢٧٨	جهم بن صفوان	١٣٢	جري مجورى
١١٨	الجوب	٧١	جرعا (كرية)
٢١٠،٢٠٩	جوة	٢٥٨،٢٤١	جزئيات
٢١٣،٢١١		٣٠٢،٢٦٢	
٢٢٤	جوتيه	٣١٦	
٢١٤		٢٤٢،٢٤١	جسم تجسد
Gautier	جوتيه الكبير	٢٥٤،٢٤٣	
٢١٥	جوتيه (ليون)	٢٦١،٢٥٨	
٣١١،٢٢٤	جوج	٢٦٨،٢٦٣	
٢٣٢	جودفرى أف	٢٩٠،٢٧٩	
١٢٧	جويوت	٣٢٣،٢٩٣	الجفريه
٥٨	جوزافات	٢٢	
٤٣	جوزيه مارتنيه	١٥٨	جاريا ياربيرى
	زوير	٢٠٠	جيكا
١٩٩	جولد سمث	١٨٠،١٧٨	جنجلير
٢٢٤	جوستاف دوجا		Jongleurs
٢٧٩	جولقية (فرقة من فرق المشبهه)	٢٦٤،٢٣٩	جنديز القس
١٩٨	جوليت Guellète	٢٩٠	(دومنيك)
١٧	جوليت	٢	جنز
١٨٦	جون أوف كايوا	١٥	(فرانسكو)
٧٣	جون ناپارا	٢٦٣،٢٥٧	جنز (يناير)
			جنس

۲۵۲، ۲۵۰	حیش بن الحسن (الأعسم)	۹۶	جون دی یان کاربین
۲۷۵	الحجاج	(انظر قیس)	جون روبر
۲۵۰	الحجاج بن مطر	هیتا الکیر)	
۲۷۸، ۲۷۶	الحديث	(انظر	جون
۲۸۰		سالمبوری)	سالمبوری
۲۲۴	حران	۲۰۰	چونسون
۸۱	حرب ترواده	۱۸۰	چون ماندیل
۸۱	الحرب الفارسية اليونانية	۲۶۳، ۲۵۴	جوهري (اصطلاح فلسفی)
۱۴۱	حرب القمر	۲۹۴، ۲۶۵	
۳۰۷، ۱۲۳	الحساب	۲۳۰	جوهري الصقلي
۲۷۶، ۲۷۵	الحسن بن الحسين	۲۰۸	جيتا
۲۷۸	البصري	۲۷۸	جيون
۹۴	حطین	۱۲۹	جيمز اوف قيتري
۲۲۶، ۲۲۵	حكمة	۷۸	جين دي كاسترو
۲۵۲، ۲۲۷		۱۹۳	جينيز پيرز دي هيتا
۲۷۴، ۲۷۱		۲۵۱، ۲۲۷	جيوم (ألفريد)
۲۹۲، ۲۸۷		۲۹۴، ۲۳۱	
۳۲۲		۳۱۰، ۳۰۲	
۵۰	الحمة Alhama	۳۱۸، ۳۱۱	
۲۵۱، ۲۵۰	حنين بن إسحاق	۳۲۳	
۲۶۰		۱۸۴	جيوم دي مجنو ثقیل
(انظر ابن حنبل)	حنابلة	۲۳۲	جيوم لوبون
۲۰۲	حي بن يقظان		
۲۵۱	الحيرة		
— نخ —		— ح —	
۹۶	خان	۱۹۴، ۷۴	حامد بن آجلی
		۲۰۰	الحبشة

١١٥، ١٠٤ } ١٣٤	الناوية	١٧٩ {	خان العظيم (امبراطور)
٢٨٧	داود	١٨١	خان المغول
٥٥	دانييل مورلي	٢٣٠، ١٠٩ } ٢٥٢	خراسان
٢٣٩ {	دائرة معارف	٢٢٣، ٢٢	خليفة
٢٥١، ٢٤١ }	جنديز القس	٢٤٥، ٢٤٤	
٢٨٣ }	دائرة المعارف الإسلامية	٢٤٩، ٢٤٨	
٢٥٢، ١٩٥	البراما	٢٨٠، ٢٥٠	
٢٥ {	درهام (كاتدرائية)	٢٨٢، ٢٨١ ٣٠٦، ٢٩٥	خلافة
١١٧، ٩٧ { ٢٧٩	دمشق	٣٥	الخليل
٩٦	الدينير (نهر)	٩٧	خليل بن قلاوون
٢٩٥	الدهريون	٢٧٦	الخوارج
٢٣٨	دورثيا سنجر	١٥، ١٤	الخوشاني
١٥٩، ١ { ١٦٨، ١٦٥ }	دوزي	٢١٧ {	خيالات فريشتاخ لروبرت بروتيج Ferishtah Fancies (قصيدة)
٢٣٢	دولي	٩٨	خبوة (جزيرة)
١٨٦			
٣٢١ {	دوميتيان Domitian	— د —	
٣٠٣، ٢٩٠ { ٣٠٥	السومينكان	٧٥	دار الآثار العربية
٧٠	دونا أندرينا	٢٤٩	دار الحكمة
٧١، ٦٨، ٤٨ { ١٨٥ }	دون جون مانيويل	١٠٦، ١٠ { ١٩١، ١٨١ }	داتقي
٥٨	دون قادريك	٢٠٨	
٧٦، ٧٤	دون كيشوت	٢٨٠، ٢٤٣	داتر سكوت
(انظر السيد)	ديازدي بفار	١٤٦	الدانوب

٣٠٩،٢٣٧	رشدال	٢٠١	ديفو (دانييل)
٢٥٠،٢٤٩	الرشيد	٢٤٢،٢٢٤	الدين
٥٣	الرصافة	٢٤٤،٢٤٣	
٤٩	الرملة	٢٦٠،٢٤٨	
٥٥	روبرت الإنجليزى	٢٧٣،٢٧٢	
٢٠٠	روبرت بيرتر	٢٧٧،٢٧٦	
٢٠٨،٢٠٧	روكرت	٢٨٣،٢٨٢	
(انظريكون)	روجر ييكون	٢٨٧،٢٨٤	
١٠٥	روجر الثانى	٣٠٠،٢٩٣	
١١٥	رودس	٣٠٢،٣٠١	
١٣،١٠،٣	الرومان الروم	٣٠٦،٣٠٣	
٨١،٥٣،١٤		٣١٠،٣٠٨	
٨٩،٨٦،٨٥		٣١٥،٣١٢	
٩٨،٩٦،٩٠		٣١٧،٣١٦	
١٠٤،٩٩		٣٢٠،٣١٨	
١١٧،١٠٧		٣٢٢،٣٢١	
١٤١،١١٩		٧٣	ديوان التحقيق
٢٤٥،١٤٧		١٠٦	ديوجانز لابريتيوس
٢٨١،٢٧٤		— ذ —	
٣٢٢			
١٩٥،١٥٤	رومانتيكى	٢٢٩	الذهبي
٢٠٩،٢٠٣		— ر —	
٢١١،٢١٠			
٢١٢		٥٣	الرابطه Arrabida
١١٥،٢٨،٨		٣٠٢،٢٧٩	الرازى
١٣٨،١١٦		٣٠٠	رباطات
١٨٨		٥٣	ربض
١٤،١٢،٢		١٧٦	رتشارد أف سان
٦٠،٤٤،١٦			جرمانو
١٧١،١٦٨		١١٤،٩٧	رتشارد الأول
١٧٢	ريبرا (جوليان)		

٢١٤	{	زيم زي زي (قصيدة) Zim - Zizimi	٣٦	ريديج
			١٨٤	ريفرز (ايرل)
			١١٧	الرقه
			٩٣	الرها
			٦٥	ري لوييز
٢٣٢، ٢٣١		سالرنو	١٩٩	ريموند ريكا
٢٣٥		سالسبورى	٣٠٣	ريموندى بنافورت
٧٨		سان پدرو	١٤٤، ١٢٢	{
٢١٥		سانت ييف	٢٩٨، ٢٩٧	
٢٦	{	سانتا ماريا لابلانكا	٣٠٠، ٢٩٩	
١٢٨		سانكتيس (دى)	٣٠١، ٢٩٧	{
١٧		سانكو البدين	٣١٦، ٣٠٢	
٧٦	{	سانكو ملك قشتالة	١٣٨، ١١٩	الرين
٧٧	{	سانكو ملك باثار	٢٢٤	ريتان
				— ز —
٢٣	{	سان ميغيل دى اسكالادا (كنيسة)	٥١	{
٢٠٧	{	ستايل (مدام دى)	٦٨، ٦٧	{
٢٠١		سقيل	١٧٠، ١٦٩	
٨٩، ٨٨		سرفانيا	٢٨٠	{
١٠٧	{	سرة الأرض Umbilicus - terrae	٢٨٢	{
٧٦، ٧٤	{	سرفانتس	١٢١	{
١٩٤، ١٩٣			٥١	{
١٩٥			٩٣	{
			٢٧، ١٧	الزهراء
			٥٠	زهر الشمس
			٥١	زهر الطرفاء

٢٨٤، ٢٨٣	(تابع) السنة	٢٦، ٢٤، ٢٢	سر قسطة
٢٨٩، ٢٨٦		٨٩، ٨٨	
٢٩٤، ٢٩٣		٤٨	
٢١٧	سهراب ورستم لايفوارنولد (قصيدة)	١٨٣، ٥٦	سرودي المنارا
٢٨٣		٢٨٨، ٢٥١	
٢٥١		٢٨٩	
٢٠٣	سوتري (هـ)	١٦٥	سعدية بن يوسف الفيومي
٨٣، ٨١، ١١	سوتري Southy	٢٩٥	سعيد بن الجودي
٨٦، ٨٥، ٨٤		٢١٦، ٢١٣	سقراط
٩٣، ٩١، ٨٧		٢١٧	سكوت
٩٧، ٩٤	سورية	٩٣، ٩٠	سلاجقة
١٠٤، ١٠٣		٢٢٩، ١٤٦	
١١١، ١٠٥		(انظر مقابلة)	
١١٥، ١١٣	سورية	١٢٥	سلاف
١١٧، ١١٦		٨٧	سليكا
١٢٢، ١١٨		٢٨٧، ٢٧١	سلوقيون
١٢٤، ١٢٣	سورية	١٤٣، ١٠٣	سليمان الحكيم
١٤١، ١٣٨		٢٨٣	سمرقند
٢٤٧، ٢٤٥		٢٧٦	السمعاني
٢٥٠، ٢٤٨	سورية	٢٥٠	سنتلانة
٢٧٩		٦٣، ٥٨	سندباد وسندبار
٨٥		١٩٨، ١٨٣	
١١٢	سوريو (رأس)	١٨٣	سنديان
٨٨	السويس	١٧٨	سنجر
٣٠٨	سويسرة	٢٣٨	سنجر (دوروثيا)
٢٣٩	سيجر البرينسوني	١٨٣، ٦٢	سنسكريتية
٥٧، ٢٠، ١	سيجوتيا	٢٠٨، ١٨٦	
٧٧، ٧٦، ٧٥		٢٢٦، ٨٦	
١٩٤، ٧٨	السيد القمياطور	٢٧٣، ٢٤٩	السنة
١٠٨		٢٨٢، ٢٨٠	

٦٤٤٦٣٤٦٢ } ٧٦٤٦٦٤٦٥ }	شطنج	١٥٥ } ١٥٨ ٧١ ١١٩ ٧٨	سيزاريو (الأسناد) سيسموندى سيفار (الفارس) سينا سينكا
١٠٠ ١٦٢ ٢١٨ ١٦٩	الشعر شعر أسبانيا العربية الشعر الأسبوى » الأندلسى	— ش —	
١٧٣ } ١٧٥ }	» الأوربى الحديث الشعر الإيطالى القديم	٢٣٨ (انظر سورية)	شارل الشام
١٧٢٤١٦٣ ١٧٣ ٢١٠٤٢٠٩	الشعر البروثنسى » الرومانى » الشرقى	١٤٣ ٤٤٥٤٦٤٣ ٤٩٩٤٨٤	الشامانية (البياة)
٤١٦٢٤١٧٤ع } ٤١٧٦٤١٦٧ } ٢٠٧٤٢٠٥ }	» العربى	٤١١٤٤١١٠ ٤٢٣٤٤١١٨ ٤٢٣٦٤٢٣٥ ٤٢٥٩٤٢٥٣ ٤٢٧٢٤٢٧٠ ٤٢٧٤٤٢٧٣ ٤٢٨٥٤٢٧٦ ٤٢٩٩٤٢٨٧ ٤٣٠٢٤٣٠٠ ٤٣١٨٤٣٠٥ ٣٢٣	الشرق
٤٢٠٦٤٢٠٥ } ٢٠٩٤٢٠٧ }	» الفارسى		
١٦٩ } ٦٧ ٦٧	» القروى Villancico الشعر القشتالى » الوسيط		
٢١١٤٢٠٨ ٢٠٧	شكبير شليجل		
٧٨٤٧٧٤٢٠	شمانه jimena	٤١٢٩٤١٢٨ } ٢٣٨٤١٤١ }	شرلمان
٢٨٨ } ٢٢٤	شمطوب بن يوسف ابن فلقيرا شملاير	٤٢٣٣٤٢٢٥ } ٤٢٨٤٤٢٤٨ } ٤٣٠٤٤٢٩٦ } ٤٣١٤٤٣١٠ } ٣١٥	شرعة شرع
٤٢٦٠٤٢٢٦ } ٢٧٩٤٢٧٦ }	الشهرستانى		

٢١	صناعة الخزف	٢١١	شوبنهاور
٢٨	صناعة الفخار	٣٠، ٦٤،	شوسر
١٢٢	د منزلية	١٨٠، ١٨١	
١٧	د الورق	٩٤	شيركوة
٢٢٥، ٢٥٤،	صورة (اصطلاح فلسفي)	٨٦	شبيعة
٢٥٧، ٢٥٨،		٢١٣	شيلر
٢٦٠، ٢٦٦،		— ص —	
٢٦٨، ٢٩٠،		٤٣	صحافة أسبانية
٢٩١	الصين	٤٣	د أمريكية
٩٧، ١٠٤،		٤٥، ٤٧	د برتغالية
١١٦، ١٢٢،		٤٥	د لاتينية
١٤٤، ١٤٥،		ط —	
١٠، ٥٠،	طارق بن زياد	٢٦٦، ٢٦٧،	صدر (اصطلاح فلسفي)
١٢٣، ١٢٤،	طب	٢٦٨، ٢٦٩،	
٢٣١، ٢٣٢،		٢٩٢، ٣٠٤،	
٢٣٤، ٢٤٨،		٢٧٤، ٢٧٧،	صفات
٢٤٩، ٢٥٠،		٢٧٨، ٢٧٩،	
٢٥١، ٢٦٤،		٢٨٠، ٢٨١،	
٧، ٣٠،	طرابلس	٨٥، ٨٧، ٨٨،	صفلية
٩٤، ٩٧،		٨٩، ٩٠، ٩٢،	
١٤٠		١٠١، ١٠٥،	
٢٨٢		١٠٦، ١١١،	
٤٨	طرايزون	١١٥، ١٣٠،	صلاح الدين
٢١، ٢٤، ٢٦،	طليطلة	١٧٤، ١٧٥،	
٢٧، ٥٤، ٥٦،		٢٩٨	
٥٨، ٦١، ٨٩،		٩٤، ٩٧،	
٨، ١٠، ٢٦٤،		١٣٠، ١٣٧،	صمويل بن طيون
٨٨، ٢٨٨، ٢٩٧،		١٣٩، ٢٧٩،	
٣٠٠، ٣١٨،		٢٨٨	
		٣٣	صناعة آنية الصفيح

٢٧٩	عبد المؤمن بن علي	١٢٩٠	طوران
	القيسي	١٠٨	طوروس
٢٧٤	عبد الوهاب النجار	٢٤٩	طيفور
٢٨٨، ١٨٣	العبرية	— ع —	
٣٠٢، ٣٠٠			
٢٣٠، ٢٢٩	العراق	٣٠٧	عاد (قوم)
٢٤٧، ٢٤٥		٥٨	العافية Alâfia
٢٧٩، ٢٧٥		١٢، ٢٤٨	العباس
١١، ١٠، ١		٢٨٠، ٢٥٠	(العباسيون)
٢١، ١٤، ١٢	عرب عربية	١٨، ١٧، ١٥	عبد الرحمن الثالث
٧٣، ٢٣، ٢٢		٢٨٦، ٢٢	عبد الرحمن
٨٨، ٨٣		٢٨٢	ابن خلف الضبي
١٢٤، ١٢٣		١١	عبد العزيز بن
٢٢٤، ٢٢٣		٧٧	موسى بن نصير
٢٢٦، ٢٢٥		٧٧	عبد الله
٢٣٥، ٢٢٧		٢٧٥	أمير غرناطة
٢٣٨، ٢٣٧		٢٧٥	عبد الله بن عمر
٢٤٠، ٢٣٩		٢٨٥	ابن الخطاب
٢٤٢، ٢٤١		٢٨٥	عبد الله بن مسرة
٢٤٥، ٢٤٤		٢٨٩	عبد الله محمد
٢٤٨، ٢٤٧		٢٥٤	ابن تومرت
٢٥١، ٢٥٠		٢٥٤	عبد المسيح
٢٥٣، ٢٥٢		٢٧٥، ٢٤٧	ابن عبد الله
٢٥٩، ٢٥٤		٢٠	نائمة الحمصي
٢٦٤، ٢٦٠			عبد الملك
٢٧٣، ٢٧٢			ابن مروان
٢٧٩، ٢٧٨			عبد المؤمن
٢٨٨، ٢٨٤			(خليفة)
٢٩٠، ٢٨٩			
٢٩٢، ٢٩١			

٣٠٣، ٣٠٢

٣٠٥، ٣٠٤

٣٠٧، ٣٠٦

٣١٧، ٣١٥

٣٢٠، ٣١٨

٣٢٣، ٣٢٢

٢٤١، ٢٢٦

٢٤٣، ٢٤٢

٢٤٨، ٢٤٤

٢٥٦، ٢٥٤

٢٦٠، ٢٥٨

٢٦٣، ٢٦٢

٢٦٧، ٢٦٥

٢٦٩، ٢٦٨

٢٨٤، ٢٧٧

٢٩٣، ٢٩٢

٢٩٥، ٢٩٤

٢٩٩، ٢٩٦

٣٠٤، ٣٠٣

٣١٠، ٣٠٨

٣١٢، ٣١١

٣١٤، ٣١٣

٣٢٠، ٣١٥

٣٢٣

٩٨، ٩٧

٢٥٨، ٢٥٦

٢٦١، ٢٦٠

٢٦٦، ٢٦٤

٣٠٤، ٢٦٧

(تابع)
علم علماء معلم

عقل عقلية عقول

عكا

علة معلول

٢٩٩، ٢٩٧

٣٠١، ٣٠٠

٣٠٦، ٣٠٤

٣١٥، ٣١٣

٣١٩

٢٣١، ٢٣٠

١٤٠

٢٧٥

١٩٠، ١٢٣

٢٢٨، ٢٢٧

٢٣١، ٢٢٩

٢٣٣، ٢٣٢

٢٣٥، ٢٣٤

٢٣٧، ٢٣٦

٢٤٠، ٢٣٨

٢٤٢، ٢٤١

٢٤٥، ٢٤٣

٢٤٩، ٢٤٨

٢٥١، ٢٥٠

٢٥٣، ٢٥٢

٢٦٠، ٢٥٤

٢٦٩، ٢٦٤

٢٨١، ٢٧٢

٢٨٣، ٢٨٢

٢٨٨، ٢٨٦

٢٩٠، ٢٨٩

٢٩٤، ٢٩٣

٢٩٦، ٢٩٥

٢٩٨، ٢٩٧

٣٠١، ٢٩٩

(تابع)

عرب

عربية

العزير بالله

عصبة الأمم

عطاء بن ياسر

علم علماء معلم

٣٠٣، ٣٠٢	{	(تابع) القرالى
٣١١، ٣٠٤		
٣٢٠، ٣١٦		
١٧٧		غسقونيا
٢٩١		غليوم دى فيرن
٢٧٥		غيلان البمشق

— ف —

٣٦، ٣٥، ٣٤	{	الفارابى
٢٣٩، ٢٢٦		
٢٦٢، ٢٦١		
٢٦٤، ٢٦٣		
٢٩٠، ٢٨٨		
٣٠١		

٢٥	{	الفارابيوس Alpharabius
----	---	---------------------------

٦٦، ٦٣، ٦٢	{	فارس — الفرس
٩٧، ٩٦		
١٤٥، ١٠٤		
١٩٩، ١٤٩		
٢٠٩، ٢٠٠		
٢٢٤، ٢١٤		
٢٤٦		

٣٢		فارص (دكتور)
٣٠		فاس

٩١، ٨٦	{	الفاطميون
٢٣٠		

٢٧٧، ٢١٩		فتزجيرالد
٢٧٩		فخر الدين الرازى

٣١٥		على بن أبى طالب
٢٨٢	{	على محمد بن عبدالوهاب الجبائى
٢٥، ٢٢، ٢١		
١٠٠		د رومانسكية
١٢٠		د عريسة
١٠٠، ٢٤	{	د قوطية
١٢٠		
١٢١		د كنسية
٨٢		عمر بن الخطاب
١٣		د بن حفصون
٢٢٩، ٥٠		د الخيام
٢٧٦، ٢٧٥		عمرو بن عبيد
٣٠٢		المهد القديم

— غ —

٢٨	{	الغالبية (نبات) Algalaba
----	---	-------------------------------

٢١، ٧، ٦	{	غرناطة
٣٣، ٣٠، ٢٢		
٧٧، ٧٣		
٢٨٨، ١٩٢		
٢٩٣		

٢٢٦، ١٠٩	{	القرالى
٢٣٩، ٢٣٨		
٢٦٩، ٢٦٨		
٢٩٢، ٢٧٩		
٢٩٤، ٢٩٣		
٢٩٦، ٢٩٥		
٣٠١، ٢٩٧		

١٨٠	فلورنس	١١٧،٩٦	الفرات
	فلكراف أوف	٣٤	فرانكو الكولوني
١٢٦،١٠٩	شارتر Fulchar	١٥٦	فرجيلوس النحوي
	of Charteres	٢٦٣،٢٤١	فرح أنطون
٢٢	فن أسباني	٣٠٦	
٢٣	• يزنطي	٩٠٦	فردناند
٢٢	• رومانسي	١٤٤، ١٩	فرنشكان
٢٢	• عربي	٢٩٠	
١١٣	• العمارة الحرية	٢٨١،٢٤٩	فريد رفاعي
٢٤	• •	١١٤	فريدريك الأول
١٢٠	فن العمارة في الغرب	٩٤،٨٨،٥٤	
	• العمارة عند	١٠٦،١٠٥	
٢١	المستغربين	١٢٤،١٢٣	فريدريك الثاني
	والمذجين	١٧٤،١٣٣	
		١٧٥	
٣٠،٢١	فن فرعي	٢٥٥،٢٥٤	فريدريك ديتريش
٢٩	• المدجنين	٣١٩	فريدلاندر
١٠٠	• النحت	١٣، ٣، ٢	
١٠٠	• التصوير	٢٩٣،٢٣١	
١١٣	• حركات الحصار	٣٠٦،٢٩٤	فقه
٢٢	• أسباني	٣١٠،٣٠٧	
		٣١٣	
١٢٢	• الرسم	٢١٤،٢١٣	فكتور هوجو
٢١٤	فورتينيو	٢١٥	
	Furtunis	١٧٨	فلاندرز
٢٥٤	فورفوروس	١٨١	القلجا
	الصوري	٩٧، ٩٥	
١٧٣	فوريل Fauriel	١١٣،١١١	
٢٠٦،٢٠٠	فولتير	١١٥،١١٤	فلسطين
		١٤٣،١٢١	
١٤١	فيلب الأول	٢٥٠	

١٤٣،٩٥	قزم	١٠٩	فيليب النقارى
١٨٠،١٤٤	قزوين (بحر)	١٣٧	د أغسطس
٢٥٣،٢٥٠	قسطا بن لوقا	٩٤٧	د الثانى
	البلبكي	١٢٥،١٧	فينا
٩٥،٨٢،٢٢		٤٧،١٠	فينيق
١١٠،٩٨	القسطنطينية	٧٥	قيت (جاستون)
١٢٩،١١١			
٢٤٩،١٤٥			
٢٥١	القسم بن عبد الله	— ق —	
٦٨،٤٤،٣١	قسيس هيتا	٢٣٩	قاطيغورياس
٧١،٧٠،٦٩	الكبير	١٠٥،٨٤	
٧٢		٢٣١،٢٣٠	القاهرة
		٢٣٧	
٩،٨،٦،٥		٩٨،٩٧	قبرص
٣٠،٢٠،١٤	قشتالة	١٤١	
٧٧،٦٠،٥٧		١٢٠،٧٢	
١٧٤،٨٩		٢٢٧،٢٢٦	
١٩٣،١٩٢		٢٤٩،٢٤٧	
١٩٦،١٨٨	قصة أسبانية	٢٧٨،٢٧٦	
١٩٠	د الإسراء	٢٨٢،٢٨١	القرآن
١٣٠	د الإسكندرية	٣٠١،٢٨٣	
	د البحث عن	٣١٢،٣٠٧	
١٧٧	جرايل ساجا	٣١٤،٣١٣	
	Saga	٣١٦،٣١٥	
١٩٥	قصة بريطانية	٣١٧	
١٩٣	د بنى سراج	١٨،١٧،١٥	
١٩٥،١٨٩	د بيكارسيه	٢٣،٢١،١٩	
١٩٩،١٩٨	د نركية	٣٠،٢٧،٢٤	
٩٤	د حديثة	٥٦،٥٤،٣٤	قرطبة
١٩٣	د الحروب الأهلية	٢٨٥،١٠٥	
	د الحكماء السبعة	٣٠٦،٢٨٨	
٥٨		٣٢٢،٣٠٧	

٢٠٠	قصة قوطية	١٨٦	قصة خرافية حيوانية
١٨١	» كنتربرى	١٧٨	{ » غنائية
١٣٠	{ » الكونت		{ Chante Fable
	روبر أوف باريس	١٩٥	قصة الرعاة الخيالية
٢٠٤	قصة المغربي الساحر	١٨٠	» الرهبنة
١٩١	قصة موريسكية	١٨١، ١٧٧	{ »
٢٠٦	» ناتان العاقل	١٩٩، ١٩٨	{ قصة شرقية
٢٠١	» الواصل	٢٠٣	{ »
٢٠٦	» يوسف وزليخة	١٤٩	قصة شرقية أخلاقية
١٨٢	» يونانية	١٣٠	» طروادة
١٨، ١٧، ١٣	قصر الصيف	١٣٠	» الطلسم
١٢٩	قصيدة آرثر	١٨٢، ١٨١	» عربية
١٢٧	» أنطاكية	٢٠٧، ٢٠٤	» علاء الدين
١٢٨	{ » تحرير بيت	٢٠٤	» على بابا
	المقدس	٢٠٤	{ » على والوردة
٢٠٣	{ قصيدة ثعلبة		{ الهندية
	Thalaba	١٧٨	{ قصة فلورا
١٢٧	قصيدة رولاند		{ والزهرة البيضاء
٧٨، ٥٧، ٤٤	» السيد	١٨٨	قصة الفارس سيفار
١٢٧	» الضعفاء	١٨١	{ » الغلام
٢٠٣	» لعنة كهاما		{ لتشوسر
٢٥٢، ٢٥٠	القبطى	١٩٩، ١٩٨	قصة فارسية
٢٧، ٢٥	قلعة أيوب		{ » القاسم
٨٨	قورسقة	١٧٨	{ ونيكول
٥٠، ١٣	القوط		{ Auccassin et
٨٨	القيروان		{ Nicolette
— ك —		١٨٠	قصة القديس برندان
٢٤١	كارا دى ثو		{ » الكفاح بين
			{ قرطاجنة وروما
			{ (لتوفيق الطويل)

١٤٣	کنسای (منکاو)	٢٢	الکازار : القصر
٢٣٠١٣٠٨	{ الكنيسة . کنسی	٦٥	کاپابلانکا (أستاذ)
٥٨٠٢٦٠٢٤		٢٧	کایلا بلانکا
٨٦٠٨٥٠٨٢	{ (تابع) الكنيسة . کنسی	٣٢٢	کاتاریون
٠٩٧٠٩١		١٤٥	کاتای (الصين)
٠١٢١٠١١٠		١٣٧	کارتلیری
٠١٣٢٠١٣١		١٤٥	کاریبیه (جزائر)
٠١٤٤٠١٣٤		٨٨	کامپانیا
٠٢٤٦٠٢٤١		{ (انظر آخر الکشاف)	کتاب
٠٢٩٧٠٢٨٧			
٣١٩٠٣٠٨		٢٩	کرادله
٤٨ Alcudia	الکودیة	٨١	کراسوس
٤٨	کودیا کریادا	٩٨٠٩٥٠٨٢	کریٹ
٧٨	کورنیل	١١٤	کریا
٤٥	کورونا	{	الکلام (علم)
٠١١٥٠٢٨	{ الکوفة . کوفی		
٢٥٣			
١٤٥٠٨٣	کولیس		
١١٨	کولونیا		
١١٠	کومنین (أسرة)		
١	کوندیة		
— ل —		٣٠٤٠١٩	کلونی
٣٠٥	لاتران (مجمع)	٧٤٠٧١	کلدانی
١٣٠٥٠٢٠١	{ لاتین . لاتینی	٢٦٥٠٢٥٧	کلیات
٣٤٠٢٤٠١٤		٩١	کلیرمنت
٥٦٠٣٧٠٣٦		{	کنا لوك (بکین)
٩١٠٨٥٠٨٤			
٠١٠٥٠٩٧		{	الکندی
٠١٠٩٠١٠٧			
٠١١١٠١١٠			

لويس (القديس) { ١٣٦، ٩٦
١٤١

لويس السابع ١٣٦

ليانا ٢٤

ليزج ٢٥٤، ٢٠٦

ليو التاسع ١١٠

ليوتبراند القرموني
Lutiprand of
Cremona { ١١٠

ليون { ٦٠، ١١٤، ٨
٨٩، ٧٧

ليوناردو فيبو
ناتشي { ١٢٢

— م —

مارتن (انظر ريموند)

ماركوپولو ١٧٩

ماسديو (الأب
اليسوعي) { ٧٦

ماسنجر ١٨٧

ماسينيون
(الأستاذ) { ٢٢٦

مالطة ٩٨

مائة ٢٧

المأمون { ٢٤٩، ٢٤٨
٢٧٩، ٢٥٠
٢٨١، ٢٨٠
٢٨٢

(٢٣ — ج ١ — الاسلام)

١٢٦، ١١٧

٢٣٥، ١٦٨

٢٣٨، ٢٣٧

٢٥٣، ٢٤٤

٢٦٤، ٢٦١

٢٧٠، ٢٦٥

٢٩٠، ٢٧١

٣٠٢، ٢٩٧

٣١٥، ٣٠٥

(تابع)
لاتين . لاتيني

لاس ناغار دي
تولوزا (موقعة) { ٨٤٧

لاسستينا ٧٠

لافوتين ١٨٧

لامنشا Lamancha ٥٠

لدريق ١١

لذبوس (جزيرة) ٩٨

السماعي ٢٧٦

لسنج ٢٠٦

لشونة ٥٠

لهمان ٢٨٧

لل (انظر ريموند)

لمبارديا ١١٨، ١٠٦

لندرة ٣١

لوبك ١١٨

لوبون جيوم (انظر جيوم)

لوزينيان ٩٧

لوسنا ٦٥

لوقان ١٢٥

٥٤	مدرسة طليطلة	٢٧	مانيسيس
	المدرسة القديمة	٢٤٦، ٢٤٣	ماهيات
٣١	في الأدب	١٧٣	مايكابل (الأستاذ)
	الإنجليزية	٢٨٠	التوكل
٢٣٠، ٢٢٩	المدرسة النظامية	١٨٨	المجلة الأسبانية
٢٩٤، ٢٣١		٢٩، ١٨	مجلة برلنجن
١٠٧	المدرسة الميمونية	٩، ٤	مجلة الغرب
٢٠، ١٩، ١٤	مدرسة	٣	مجلة الفقه الإسلامي
٢٨٧، ٦٧		٢٩٨	مجمع اللغة العربية
٢٢٣، ١٦٤		٢٤٩، ٨	الملك
٢٢٥، ٢٢٤		٢٨١	محكمة التفتيش
٢٤١، ٢٢٦		٢٦، ٢٢، ٢١	المدجنون
٢٤٩، ٢٤٢		٣٠، ٢٧	
٢٥٩، ٢٥٠		٢٣٠، ٢٢٩	
٢٦٦، ٢٦٠		٢٣٢، ٢٣١	
٢٦٩، ٢٦٨		٢٥٠، ٢٣٣	
٢٧٤، ٢٧١		٢٨٠، ٢٥٣	
٢٧٨، ٢٧٧	مذهب	٢٨٤، ٢٨٢	مدرسة
٢٨٢، ٢٧٩		٢٩٤، ٢٩٠	
٢٨٥، ٢٨٤		٣٠٠، ٢٩٩	
٢٨٨، ٢٨٧		٣١٨، ٣٠٣	
٢٩٢، ٢٩١		٣١٩	
٢٩٤، ٢٩٣			مدرسة الأسلوب
٢٩٦، ٢٩٥		١٩١	Dolce Stil Novo
٣٠٤، ٢٩٧		٢٣٠	المدرسة البيهقية
٣١٣، ٣٠٩		٢٣٠	السعيدية
٣٢٠		١٠٤	مدرسة الطب
١٩، ١٣، ٧	مرايطون		في مونييه
٨٩، ٥٥، ٢٠			
٢٢٩، ٣٠	مراكش		
٣٠٦			

٢٨١، ٢٨٠	{	(تابع) المعتزلة	٢٧٦	المرتضى	
٢٨٣، ٢٨٢			٢٧١	مرجليوث (د.س)	
٢٨٥، ٢٨٤			٢٧٦	المرجئة	
٣٠٤، ٢٨٩			١١٩	مرسيليا	
٧٧، ١٨	{	المعتمد بن عباد	٢٢٩	مرو	
٢٣١		المعز	٢٤٧	مريم	
١٦٨، ١٢٢	{	مغرب . مغاربة	٢٧٤	{ المزدارية (فرقة) من فرق المعتزلة	
٢٧٩					
٢٨٠	{	المغيرة (من فرق المشبهة	١٩، ١٦، ١٣	{ مستعربون	
١٢٤، ٩٦		المغول	٢٢، ٢١، ٢٠		
١٤٤، ١٤٣	{		١٦٩، ٢٤		
١٨١، ١٤٥			٢٣٣	المستنصرية	
٢٢٨			٢٧٦	المسعودي	
٤	{	مقال أسبانيا والبرتغال	٣١٤، ٢٧٠	{ المشاؤون	
٢٩		مقال النواحي الاجتماعية في موسيقى العصور الوسطى	٣١٦		
٧٧	{	المقتدر : صاحب سرقسطة	٢٧٩	المشبهة	
١٦		المقدسى	٨٦، ٨٤، ٨٢	{ مصطفى عبد الرازق (الأستاذ)	
٨٧	مقدونية	٩٥، ٩٤، ٨٧			
٢٨٢، ١٨، ٧	المقرى	١٢٢، ٩٧	{ معبد بن خالد الجهنى		
٢٧٤، ٢٣٠	{	المقرىزى			١٤٤، ١٤٣
٢٧٨، ٢٧٥			٢٣١، ٢٣٠	{ المعتزلة	
٢٨٣، ٢٧٩			٢٧٩، ٢٤٥		
٢٢٩، ٨٥	{	مكة	٢٢٥	{ معبد بن خالد الجهنى	
٢٨٦			٢٧٥		
	{		٢٤٩، ٢٢٤	{ المعتزلة	
			٢٧٤، ٢٧٣		
			٢٧٧، ٢٧٦		
	{		٢٧٩، ٢٧٨		

٢١٠١٨	ملوك الطوائف
٩٧	ممالك
٢٥١	منالوس
١٩٨	منتسكيو
١٤٥	منج (أسرة)
٢٥٠	المنصور (الخليفة)
٨٩	د بن أبي عامر
٤٨	منورقة
٣٢٢	المهدى
١٩٠١٣٠٨	الموحدون:
٥٥٠٢٢٠٢٠	
٢٧٩٠٧٨	
١٠	المور
٢١٦	مور
٢١٨	موريه Morier
١٤١٠٩٥	المورة
٧٣٠٣٣٠٧	مورسكيون
١٩٧٠١٩٣	
٢٨٨	موسى بن عزرا
(انظر ابن ميمون)	موسى بن ميمون
١١	موسى بن نصير
٣٠٠٢٩٠٣	موسيقى
٣٥٠٣٤٠٣٣	
٦٧٠٣٦	
٢٩٨٠١١٢	
٧٣٠٦٨٠٦٧	الموشح
٢١٠١٨	مولاك الطوائف
٩٧	ممالك
٢٥١	منالوس
١٩٨	منتسكيو
١٤٥	منج (أسرة)
٢٥٠	المنصور (الخليفة)
٨٩	د بن أبي عامر
٤٨	منورقة
٣٢٢	المهدى
١٩٠١٣٠٨	الموحدون:
٥٥٠٢٢٠٢٠	
٢٧٩٠٧٨	
١٠	المور
٢١٦	مور
٢١٨	موريه Morier
١٤١٠٩٥	المورة
٧٣٠٣٣٠٧	مورسكيون
١٩٧٠١٩٣	
٢٨٨	موسى بن عزرا
(انظر ابن ميمون)	موسى بن ميمون
١١	موسى بن نصير
٣٠٠٢٩٠٣	موسيقى
٣٥٠٣٤٠٣٣	
٦٧٠٣٦	
٢٩٨٠١١٢	
٧٣٠٦٨٠٦٧	الموشح
٢١٠١٨	مولاك الطوائف
٩٧	ممالك
٢٥١	منالوس
١٩٨	منتسكيو
١٤٥	منج (أسرة)
٢٥٠	المنصور (الخليفة)
٨٩	د بن أبي عامر
٤٨	منورقة
٣٢٢	المهدى
١٩٠١٣٠٨	الموحدون:
٥٥٠٢٢٠٢٠	
٢٧٩٠٧٨	
١٠	المور
٢١٦	مور
٢١٨	موريه Morier
١٤١٠٩٥	المورة
٧٣٠٣٣٠٧	مورسكيون
١٩٧٠١٩٣	
٢٨٨	موسى بن عزرا
(انظر ابن ميمون)	موسى بن ميمون
١١	موسى بن نصير
٣٠٠٢٩٠٣	موسيقى
٣٥٠٣٤٠٣٣	
٦٧٠٣٦	
٢٩٨٠١١٢	
٧٣٠٦٨٠٦٧	الموشح

— ن —

١٤٤٠٩٦	نسطوريوس .
٢٨٨٠٢٥٠	
٣٠٨	
٢٣٠	نصر بن سبكتكين
٢٣٠٠٢٢٩	نظام الملك
٢٧٤	النظامية (من فرق المعتزلة)

٢٠٩	هاينه	١٧٤٨٤٤	نشار
٢٢٩	هراة	٨٩	
٢١٦	هريبلو	٢٤٣٢٤١	
d'Herbelot		٢٥٤٢٥٣	
٢١١٢٠٧	هردر	٢٥٦٢٥٥	
٢٧٤١٠٠	هرطقة	٢٥٨٢٥٧	النفس
٨٢٨١	هرقل	٢٦١٢٥٩	
٢٣١	هستنجنس (موقعة)	٢٦٢	
١٠٩	همدان	١٣٩٩٤	نور الدين (محمود)
٩٩	هن أم راين	٩٠٨٩٨٨	
Henne-am-		١٠٦١٠٢	نورمانديين
Rhyn's (مؤلف		١٧٤١١٤	
التاريخ العام)		٢٣١٢٢٩	
١٠٤٥٨		ث	نورنجن
١١٨١١٦		٢٥	نورواتش
١٨٢٠١٢٩	هند . هندي	٢٣٠٢٢٩	نيساور
٢٢٤٢٠٩		٢٩٤	
٢٩٨١٢٣	هندسة	٢٤٠	نيقوماخوس
١١٠	هنري البرابنتي	ت	نيكسون
١٣٧	هنري الثاني		
١٤٣	هنكاو		
١٨	هوايشو (باند)	٢٧٩	الهاشمية (من
٢٢٥	هورتن (المستشرق	١٧٣	فرق المشبه)
٨١	هول (الماني)	٢٠٧	هازيوك Hasluek
٢٦٦٢٥٨	هيرودوت	١٩٩	هامر
٢٨٧٢٦٨	هيولي (اصطلاح	١٠١	هاملتون
٢٩١٢٩٠	فلسفي)		هانز بروتر
٢٩٢		٢٠٨	Hans Prutz
			هانوفر

٢٤٣، ٢٤٢	}	وحى
٢٩٢، ٢٤٤		
٣١١، ٣١٠		
١٠٦		وليم الأول
٢٠٧، ٢٠٥	}	» جونز
٢١٧		
١٧٢، ١٧١		» دى بواتيه
٩٦		» الربريكي
١٩٤		» شكسير
١٢٦، ١٠٩		» الصورى
١٢٦		» الطرابلسى
١١٠		» الموريكى
١١٣		ويلز

— ى —

٣٠٧	}	يحيى : أخو الخليفة يعقوب المنصور بالله
٨٢		
١٥		اليرموك
٢٨٨، ٢٥٣		ينير (جنر)
٣٠٦		اليعاقبة
٢٠٠، ٦٠	}	يعقوب المنصور بالله
٥٦، ٢٦، ٢١		
٧٣، ٧١، ٦١		
٢٣٣، ١٨٦		
٢٤٦، ٢٤١		
٢٨٨، ٢٨٧		
٢٩١، ٢٨٩		يهود

— و —

٤٩	}	وادي آش
		Guadax
٤٩	}	الوادي الأبيض
		Guadalaviar
٤٩	}	وادي أنس
		Guadiana
٤٩	}	وادي الحجارة
		Guadlajara
٤٩	}	وادي الرمان
		Guarroman
٤٩	}	وادي الرملة
		Guadarrama
٤٩	}	وادي القصر
		Guadalcazar
٤٩	}	وادي القطن
		Guadalcoton
٤٩	}	الوادي الكبير
		Guadalquivir
٤٩	}	وادي لب
		Guadalupe
٢٠٣		وارتون
٢٨٠، ٢٠١		الواتق
٢٧٦		واصل بن عطاء
٣٥	}	والتر أدنجتون :
		الموسيقى
١١	}	وترا (وتيكا .
		ملك القوط)

٢٨٨	{ يوسف بن صديق القرطبي	٣٢١، ٣٢٢	{ (تابع) يهود
٣١٧	{ يوسف كرم (الاستاذ)	٢٨٨	{ يهوذا ها—ليقى الطليطلي
١٣	يولوجيو	١٠٩	يوحنا الابليني
ر، ش	يوليوس قلهاوزن	١٤٤	{ يوحنا أف مونت كورثينو
٨٥، ٥٦، ٣	يوتان . يونانية	٢٦٥	{ يوحنا أفنديث الأشبيلي
٩٧، ٩٥، ٨٧		٢٥٠، ٢٤٨	{ يوحنا الدمشقي (البطريق يحيى)
٢٢٤، ١١٥		٣٢١	يوحنا اللاهوتي
٢٣١، ٢٢٦		٢٨٩	يوسف ألبو
٢٤١، ٢٤٠		٧٧	يوسف بن تاشفين
٢٥١، ٢٤٩	{ اليونانية (من فرق المشبهة)		
٢٨٨، ٢٧٢			
٢٨٠			

الكتب التي ورد ذكرها في هذا الجزء

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| آلام قرتر : ٢١٢ | الآثار العلوية : ١٠٦ |
| الألعاب : ٦٢ | ابن رشد وفلسفته (لفرح أنطون) : |
| ألف ليلة : ١٨٩، ١٥٠، ٧١، ٦٠ | ٣٠٦، ٢٤١ |
| ١٩٦، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢ | ابن رشد ومذهبه لريتان : ٢٢٤ |
| ٢٠٧، ٢٠٤ | ابن المقفع (لعبد اللطيف حمزة) : ك |
| ألف يوم : ١٩٩، ١٩٨ | الأحجار الكريمة Lapidario : ٦٢ |
| أمثال الفلاسفة وحكمهم : ١٨٤ | إحياء علوم الدين (للغزالي) : ٢٩٣ |
| الأنساب (للسماعاني) | إخبار العلماء بأخبار الحكماء |
| إنما الحياة حلم : La Vida es Sueno | (للقفطي) : ٢٥٢، ٢٥٠ |
| ٥٩ | الأخلاق لنيقوماخوس : ٢٤٠، ١١٠ |
| أوثولوجيا أرسطاطاليس (انظر الفصل | أدب الأسفار (لتافرنيه) : ١٩٦ |
| الأول) | الإسلام والنصرانية (لمحمد عبده) : |
| بحث في حال العرب (لوليم الطرابلسي) | ٣٠٥، ٢٩٣، ٢٤٩ |
| Tractatus de Statu | الأشكال الكرية (لمنالاوس) : |
| ١٢٦ : Saracenorum | ٢٥١ |
| البرهان : ٢٥٢ | أصول اللغة الأسبانية : ١٤ |
| بحوث في تاريخ أسبانيا (لبوزي) : | أصول الهندسة (لأقليدس) : ٢٥١ |
| ١٥٩ | الأعلاق النفيسة (لابن رسته) : |
| بحوث عن كتاب السندباد | ٢٧٦ |
| Researches (لكومباريتي) | أعمال الرومان - Gesta Romano- |
| respecting the book | ١٨٦ : rum |
| of Sindibad by Com | الأغاني Buch de Lieder : ٢٠٩ |
| paretti : ٥٨ | الاقتصاد (رسالة) (لغزالي) : ٣٠٢ |
| تاريخ الأتابكة لابن الأثير : ١٢٦ | |

- تاريخ الأدب العربي الأسباني (لجترالس)
بالنسيا : ٧٢
الإمبراطورية العثمانية (لهامر) :
٢٠٨
تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور
النبي محمد (لوليم الصوري) :
١٢٦
تاريخ الشطرنج تأليف H. J. R. Murry
٦٢ :
تاريخ بغداد (لطيفور) : ٢٤٩
الحروب الصليبية : ١٠١
الحكماء السبعة : ١٨٤
الشعر الغنائي المقلد والسويشي
(لسيزاريو) : ١٧٥
التاريخ العام Cronica General :
١٦٩
تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين
(لجوستاف دوجا) : ٢٢٤
تاريخ ماحدث فيما وراء البحار : ١٢٦
المسلمين في أسبانيا (لوزي) :
١٦٥
تاريخ المسلمين في صقلية (لأماري) :
١٧٥
تاريخ الموسيقى العربية (لرييرا) :
١٧٣
تراث بني إسرائيل : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ،
٢٨٩ ، ٢٨٨ ، ٢٦٥ ، ٢٤٦
ترجمة قتادة (لابن خلكان) : ٢٧٦
- التنبيه في الفقه على مذهب الشافعي :
٢٣٠
تهافت التهافت : ٣١١
الفلاسفة (للغزالي) : ٢٦٨ ،
٣٠٢ ، ٣٠١
ثلاثة أعوام في آسيا : ٢١٨
الجمهورية (لأفلاطون) : ٢٥١
في الجواهر المفارقة (للقديس توما
الأكويني de Substantiis
Separatis : ٢٩٢
الحاج بابا الأصفهاني : ٢١٨
الحارس Guardian : ١٨٧
الحب الصادق Libro de Bun
Amor : ٦٩
حركة الفرنج : ١٢٦
حقائق تاريخية عن التأثير الموسيقي
(لفارمر) : ١٧٣
الحكايات : ٥٩
الحكماء : ١٨٤
حكم الفلاسفة : ١٨٤
وأمثالهم : ١٤٩
حي بن يقظان : ٢٠٢
حياة صلاح الدين (لبهاء الدين)
١٢٦
حيل النساء وخداعهن : ٥٨
الحيوان : ٣٠٧
خطط المقرئ : ٢٣٠ ، ٢٧٤ ،

رؤيا ميرزا : ٢٠٠
 زهر الآداب : ٢٨٠
 الزهرة : (لابن داود) : ١٦٤ ،
 ١٦٦
 سفر الحكمة (لسليمان الحكيم) :
 ٢٧١
 السماع : ٢٥٢
 سوفسطس (لأفلاطون) : ٢٥١
 السياسة (لأرسطو) : ١١٠
 الشرق الإسلامى والعصر الحديث
 (لحسين مؤنس) :
 الشرقيات (لثكتور هوجو) :
 ٢١٣
 الشروح اللاتينية للشعر الأسيوى :
 ٢٠٥
 الشفاء (لابن سينا) : ٢٧٠ ، ٢٧١
 صدور العالم (لجنديزالقس) De
 Unitate de Processio-
 ne Mundi : ٢٩٠
 صور رحلة Reisbilder (لهيني) :
 ٢٠٩
 ضحى الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٢٩
 ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٨٨
 طبقات الأطباء (عيون الأنباء فى)
 (لابن أبي أصيبعة) : ٢٤٨ ،
 ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤ ،
 ٣٠٦
 الطبيعة : ٢٤٠

٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٨٣
 الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم
 (غير المسيحية) : ٣٠١ ، ٣٠٢
 ٣٠٣ ، ٣١١ ، ٣١٦
 الخلافة (لميور) : ٢٨١
 دراسات أدبية (لبرونتير) : ١٦١
 ٢١١
 دراسات جرمانية تأليف A. J. F.
 Remy (New York 1901)
 ٢٠٩
 الدفاع عن الإيمان (لمارتن) : ٣٠١
 ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣١٦
 دلالة الحائرين (لابن ميمون) : ٣٠٤
 ٣١٩
 دى كمرون (لبوكاشيو) : ١٨٠
 الديوان الشرقى (لجيتا) : ٢٠٨ ،
 ٢١٠
 راس هيلاس (لجونسون) : ٢٠٠
 رباعيات الحيام : ٢١٩
 رحلات إلى الهند وفارس (لشاردان) :
 ١٩٧
 رحلات جاليفر : ٢٠٢
 رحلات ست (لتاقرنبيه) : ١٩٦
 رسائل فارسية (لمونتسكيو) : ١٩٨
 رسالة فى الفرق بين النفس والروح
 (لقسطا بن لوقا) : ٢٥٣
 روبنسون كروزو : ٢٠٢
 روح الشعر العبرى : (لهردر) : ٢١٢

- طوق الحمامة (لابن حزم) : ١٦٦
- العبرة : De Interpretatione : ٢٣٩
- العبرة : Hermeneutics : ٢٥٢
- عصر المأمون (لفريد رفاعي) : ٢٤٩
- ٢٨١، ٢٥٠
- علم الأخلاق الكبير : Magna
- Moralia : ٢٥١
- العهد الجديد : ٣٢٢، ٣٢١
- العهد القديم : ٣٢٢
- فارس ليون : ١٩٣
- فاوست : ٢١٢
- فجر الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٤٨،
- ٢٧٦، ٢٧٥
- فرسكو (رواية لشيلر) : ٢١٣
- الفرق بين الفرق (للبغدادى) : ٢٧٦
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة
- من الاتصال (لابن رشد) :
- ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٥،
- ٣١٦
- الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس
- الفيلسوف ، ويسمى باليونانية
- ثيولوجيا (أو ثولوجيا) ، وهو
- قول على الربوبية ... : ٢٥٤
- الفصل فى الملل والنحل (لابن حزم) :
- ٣٢٢
- فكرة نظام دولي (لترمويلى) :
- ١٤٠
- الفلاسفة الأخلاقيون - Liber Philo-
- sophorum Moraliu : ١٨٤
- الفلسفة الأخلاقية (لدونى) : ١٨٦
- الفلسفات والأديان فى آسيا الوسطى
- (لجوينو) : ٢١٨
- فلسفة ابن رشد (لابن رشد) : ٣١٠
- ٣١١
- الفن الإسلامى فى مصر (للدكتور زكى
- محمد حسن) : ١٢١
- الفهرست (لابن النديم) : ٢٤٨
- فيليب أغسطس (لكارتيلىرى) :
- ١٢٧
- قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما
- (لتوفيق الطويل) : ٥٩
- القطط : ٥٩
- قطع الذهب Bocados de Oro :
- ١٨٤
- القمص لوكاى El-Conde Luca-
- nor : ١٨٥
- القوانين (النواميس) : ٢٥١
- كتابات موسيقية من القرون الوسطى
- Scriptores de Musica
- Mediaeir (Coussema-
- ker) : ٣٥
- الكرة والأسطوانة (لأرشميدس) :
- ٢٥١
- الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد
- الملة (لابن رشد) : ٣١١،
- ٣١٥
- كلستان (للسعدى) : ٢٠٦

- كليلة ودمنة : ١٨٦، ١٢٩، ٥٨
كنز الجواهر في تاريخ الأزهر : ٢٣١
الكوميديا الإلهية : ١٩
الكون والفساد de generatione
et Corruptione : ٢٥٢
لاروس : ١٩٥
لالا روك (لمور) Lalla Rookh
٢١٦، ٢١٥
الصوص (لشيلر) : ٢١٣
ما بعد الطبيعة : ٢٦٤، ٢٥٢، ٢٤٠
المجسطى (لبطليموس) : ٢٥١
مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ
التصوف في بلاد الإسلام :
٢٢٦
مرشد الحيارى (لابن ميمون) «
انظر دلالة الحائرين»
مرشد الحياة الإنسانية Directo-
rium Humanae Vitae :
١٨٦
مروج الذهب للمسعودي : ٢٧٦
مسائل جدلية (لتوما الأكويني) :
٣١٨
المعارف (لابن قتيبة) : ٢٧٦
المقامات (للشريشي) : ٢٧٦
مقدمة ابن خلدون : ٢٨٣، ٢٤٢
الملل والنحل (للمهرستاني) : ٢٢٦
٢٧٦، ٢٦٠
المنطق : ١٠٧
- منطق المشرقين : ٢٢٦
المنقذ من الضلال (للقزالي) : ٢٩٤
٢٩٦
المنية والأمل (للمرتضى) : ٢٧٦
الموسوعة الفرنسية الكبرى : ١٦١
محاورة طيماوس (لأفلاطون) : ٢٥١
٢٦٣
محاورة فيدون : ١٠٦
المقولات (لأرسطو) : ٢٥١
ناتان العاقل : ٢٠٦
النظام القروي في غربي الدلتا
Village-Organization in the
Western Delta (لعللى أحمد
عيسى) : ك
نظرات فلسفية في تاريخ الإنسانية :
٢١٢
النفس De Anima : ٢٥٢، ٢٤٠
٢٩٠
الوحدانية (لجنديزالقس) De
Unitate : ٢٩٠
وصف أفريقية وأسبانيا (للادريسي) :
٢٣٢
وفيات الأعيان (لابن خلكان) : ٢٥٠
٣٠٦، ٢٦٤، ٢٥١
ينبوع الحياة Vons Vitae (لابن
جيبرول) : ٢٩١
يوستات : ٢٠٦

تصويبات

س ٤ ص ك صحة المكتوب : النظام القروى فى غربى الدلتا

Village - Organization in the Western Delta

س ٧ ص ك : بلا كان فى الوجه القبلى وغيرهم . (صوابها) :

بلا كان والدكتور فنكر فى الوجه القبلى

س ١ ص ١٤) الخوشانى وصوابه : الخشنى (أبو عبد الله محمد
س ٩ ص ١٥) ابن حارث + حوالى ٣٣٠ هـ ، واسم
كتابه : القضاة فى قرطبة)

س ٢ ص ٧٠ : ملى ، وصوابها : مليثاً

هامش ٢ ص ٢٠٩ : نقله العرب من مقال للدكتور زكى

محمد حسن فى مجلة الرسالة (العدد

١٠٤ أول يولييه سنة ١٩٣٥)

س ١ هامش ١ ص ٢٤٨ : روى ابن خلكان ، وصوابها :

روى القفطى

هامش ص ٢٦٤ : كتبه العرب

س ١ هامش ص ٢٩٨ : تقدير ، وصوابها : تقرير

هامش ص ٣١٠ : كان العرب قد اتصل بالأستاذ جيوم —

واضع فصل الفلسفة والالهيات — ليأخذ رأيه فى هذا التعليق قبل

طبعه . فأرسل الأستاذ رده من إنجلترا بعد الطبع قائلاً : « ينبغي

أن تتكلم عن ابن رشد حذرين . وأنا لا أرى فى تعاليمه ما يناقض

عقائد الاسلام ، تلك العقائد التي حاول ابن رشد أن يشرحها
شرحاً فلسفياً ، فأساء فهمها غير الفلاسفة من القراء والنقاد ،
ولما ترجمت كتبه إلى اللاتينية كانت موضع إعجاب شديد أو إنكار
عنيف تبعاً لقدرة الناس على فهمها . وإنه ليسوؤني كثيراً أن
تشعر قراء العربية بأن ابن رشد لم يكن مسلماً صادق الاسلام .
وإن لم يكن من حق أن أقول الآن ذلك ... الخ »

في أرقام اللوحات الفنية وفي بعض ألفاظ الكتاب أخطاء
يسيرة في وسع القارى أن يدركها من غير إشارة منا



Bibliotheca Alexandrina



0415802